

أعلام الثقافة الإسلامية

أبوالهيثم بن بسيار النظامي

والفكر النقدي في الإسلام

دكتور
محمد عزيز نظمي سالم

الناشر
مؤسسة تشجيع وتبعية
للطباعة والنشر والتوزيع
٣٩١٧٤٢ بالاسكندرية



Bibliotheca Alexandrina



0050502

أعلام الثقافة الإسلامية

أبراهيم بن سيار النظامي

والفكر النقدي في الإسلام

تأليف

دكتور
محمد عزيز نظمي سالم

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة نيل للطباعة
للطباعة والنشر والتوزيع
٣٩١٧٢٠ إسطنبول

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تعالى :

وأصلي على نبيه المصطفى .

وأبدأ هذا البحث مستعيناً بالله ، ومستمداً التأييد والتوفيق منه ،
وسأله إياه أن يسدد خطانا ، ويجعل غايتنا خالصة لوجهه .

ولسأل الله التوفيق والمداية وما كنا لننتهي لولا
أن هدانا الله ،

محمد عزيز لفظي

وبعد :

فهذه أطروحة في النسق العقلي للمفكر المعتزلي النافع الصبيح ، ابراهيم بن سبيار النظام ، وهو من الشخصيات البارزة في الحضارة العربية ، جمعت ما يتعلق بتلك الفترة التي عاشها النظام وأملت عليه فأسفته ومنهجه في ربط للمسائل الفكرية التي تعرض لها من تراثنا الفكري والحضاري ، وقد إمتياز بميزة التصدد والتربكيز والربط بين مجالات الفكر العربي والعلمي والأخلاقي ، فتنبه عن سائر المفكرين . ميزة لانبجدها عنسد طبقة من المفكرين ، وعالجت في الدراسة ، تلك المسائل الأساسية التي بحثها في الدين ومشكلة الألوهية ثم الطبيعة ، ومشكلة الخلق والعالم ، وأخيرا مشكلة الأخلاق الالسانية والقيم .

ومن خلال هذا البحث المتواضع تبينت هذا المفكر العليل الذي صاغ فلسفته صياغة منهجية بروح نقدية مستنيرة في نسق عقلي مترابط .

واحد الله حق حمده الذي وفقني على إتمام البحث بهذه الصورة .

وقد رجعت فيه إل أهم المصادر العربية والمترجمة وبعض المصادر الأجنبية .

وعلى قنة هذه المصادر ، كتاب الله العزيز ، . وإلى أقدم بهذا السفر وأسأل الله أن يوليئ العون والرشاد ، وأن يحقق النعم المرجو . والسلام .

مقدمة تاريخية ومنهجية

ولد النظام (١٩٢٠ هـ) في الحقبة الزمنية التي شهدت أحكب وأوسع اتصال ثقافي ، كانت هي حركة البرجة والنقل والتأليف ، ومات وخط وراه تراثا فكريا جعله من طلائع ورواد المفكرين . وقد أرخ لحياته الكثير من القدامه ومن المحدثين .

ولم يكن إبراهيم بن سيار النظام كغيره من شيوخ الملة . بل خرج لنا مجذب وفلسفة جعلت رائدا من رواد الفكر وإماما للظامية التي بعثها من بعده تلميذه المخلص الجاحظ .

ونحن نعلم بلا شك ذلك الأثر الذي تركه الجاحظ (١) في ١٩٤٠ ميادين الأدب والعلم والفلسفة . والنظام حين يكتب مفكر مؤمن وقد يبدو التناقض للوهلة الأولى ، ولكن الأمر يتضح إذا ما قلنا أي التيارات الفكرية يتبعها .

ولا يمكن أن ندرس النظام دراسة تاريخية فحسب ، لأننا بهذا نغفل فكره وفلسفته ومنهجه .

وعلى هذا نجد بنا أن نتلص أفكاره من خلال ما كتب وما ترك من نصوص ذات أهمية كبيرة ، وما ذكره الرواة وأصحاب الكتب المعتمدة في تاريخ الحكماء والعلماء والمفكرين حتى نقبين من ذلك فكره ومنهجه بفضل التحليل والربط بين آرائه في المسائل التي عالجا وبين طبيعة المشاكل ذاتها وأحداث العصر التي عاشها النظام .

(١) طه اللدوري كتابه « بين الديانات والحضارات » طبعة بيروت ١٩٥٥
صفحة ١٢ الفصل الثاني .

وأعلم الطريقة التي لتحقيق الدراسة الموضوعية بصدد البحث في النظام فلسفته ومنهجه وعصره وآثار كل منها . ودراسة الوسط الاجتماعي والسياسي الذي عاش فيه النظام من الأهمية بمكان .

فالمفكر كائن اجتماعي لا يمكن فهمه إلا في المجال الديني والفكري والعلمي الذي نشأ فيه وساهم في تطويره (١) .

والمجال الديني والفكري والعلمي أجراء من الوسط الاجتماعي والتاريخي في والتسبيح الحضاري لأية أمة من الأمم .

فإننا نجد أن ما يشغل النظام في حياته وفي فكره ، بل مكان يشغل المعتزلة وغيرهم من الطوائف الإسلامية . مشكلة الأخلاق الانسانية والاستطاعة الانسانية والعمل الانساني والحرية والاختيار عند الإنسان والمسئولية الفردية والجماعية بصدد مشكلة العدالة في الحق للملكي المقدس والخلافة والخير والشر والثواب والعقاب والظلم والارادة .

كما كان يشغل بال المفكرين مسألة المعرفة الإنسانية وحدودها ولم يكن هذا الجانب من المشكلة الإنسانية كل ما يشغل النظام أو غيره من المفكرين . بل أن المشكلة الالهية قد أخذت بأكثر نصيب من الاهتمام لوثيق صلتها بعلم الإنسان بالقدر والجبرية والحتمية والخير والشر والقدرة والعلم والمعرفة . وسيلة المعرفة والمسئولية الالهية والعدل الالهي وفعل الإصلاح . والقلم والثواب والعقاب والخلق والتكوين والادلة العقلية (٢) وطبيعة العلم والمعرفة والقرآن والاصحاح والنسخ . وكأها مسائل يمكن ردها إلى الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا ، إلى العلاقة

(١) بوليتزير ترجمة المهدوى في كتاب أسس الفلسفة ص ١

(٢) فلسفة المعتزلة د: البير نصرى ٢٨

بين الله في عليائه وسمواته وبين الإنسان في العالم والمجتمع (١).

إن الفلسفة المعتزلة بالرغم مما كتبه النصارى والمشتشرقون أخص منهم و جولد سبير ، في كتابه التفسير (العقيدة والشريعة في الإسلام) غير أن هذه الدراسات قد ألقت بعض الأضواء الحافظة دون تناول الفلسفة المعتزلية في ضوء متوهج براق ينمى إلى تيار الفكر القدي في الإسلام بروحه الجدلية . ومن خلال عرض طرز وأنماط الفكر الأصولي تبين أمرا جوهريا ، هو أن فلسفة الأديان . وفلسفة الأخلاق وفلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع وفلسفة العمران البشرى وفلسفة السياسة وفلسفات العلوم قد عرفت من خلال البحوث والدراسات والحلقات الفكرية المعتزلة والأصولية والجدلية والعلمية (٢) .

وهذه الألوان العديدة من الفكر والمعرفة وطرائق البحث ومناهجه وجدت من خلال البحث في مشكلة الألوهية والمشكلة الإنسانية .

ومن أهم المسائل التي عنى بها المعتزلة والأصوليون ، التوحيد والعدل ، وشرفوا بأصحاب العدل وبأهل التوحيد (٣) وهذه التسمية تلقى بهن الضوء على موضوعات الفكر الإسلامي خلال تلك الحقبة الزمنية (٤) .

(١) الحياط في الانتصار فوده على ابن الروندي .

(٢) مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر في أخبار المعجم والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر .

(٣) ديور في كتابه (تاريخ الفلسفة) ترجمة د. أبو ريدة .

(٤) محمد عبده في رسالة التوحيد .

الحياة الفكرية في عصر النظام

وله النظام في (٥) أذهى المصور الثقافية وأبرزها في تاريخ حضارة العرب والمسلمين . واسم النظام الكامل هو إبراهيم بن سيار بن هاني البصري المعروف بالنظام ، ويكنى أبا إسحاق ، وقيل أنه من الموالي . وقد فرقت البحوث بين الموالي ودورهم في الحضارة والدولة الإسلامية وبين موقف الشعوبية . المهم أن ابن حزم وابن نباه وطاش كبره زاده وابن المنيق والقاضي عبد الجبار والشهرستاني والبندادي والاسفرائيني والأشعري والخليل بن أحمد والحياط وابن الزندي وابن نباه ، قد علموا إلى تاريخ حياته وشغلهم شخصيته وسيرته ومدوسه خلال القرنين الثالث والرابع الهجري وتأثرت به المدارس والجماعات الفكرية والأدبية والدينية .

فابن (حزم الأندلسي) يعبه من أعظم الرجال للمعتزلين اطلاكا ونحن نعلم أن ابن حزم كان بمثابة رسول الثقافة الإسلامية والحضارة العربية في الأندلس بأوروبا ، وليس بمستغرب أن ينقل عن النظام بعض آرائه إلى المراكز الثقافية بالأندلس . وابن نباه يذكر أنه من كبار المعتزلين وأئمتهم ويتفق ابن المنيق وعبد الجبار في القول بتفرد ونبوذ وعبقريته في العلم ، أما تلميذه المخلص الجاحظ فقلقه اعتبره عبقرى زمانه الذي يجي . كل ألف سنة . كما رأى الخليل بن أحمد فيه التوجع والمعرفة منذ كان غلاما يائما .

ولقد شغلت شخصيته عددا من الدارسين والمستشرقين الذين أدلوا بأرائهم

ليبان هؤلاء الفكرية تخص بالذكر ديور وجوله تسير (١) .

وأرنولد روما سينيون وارويلي ، فالاول يعتبره أول رواد المدرسة الفلسفية الإسلامية الأصيلة ، وذلك لأنه أقام ملجأ أو لساناً فلسفياً يقوم على أسس متصلة معرا بطة . وقد أشارت بعض الدراسات والبحوث الحديثة ، في ميدان الفلسفة الإسلامية والعلوم العربية إلى منزلة النظام من الفكر الإسلامي وقبته العلمية الأصيلة كما يشهد بذلك الأستاذ الدكتور علي الشار .

وكان مولد النظام في الحقبة الزمنية التي عاصرت الحركة الثقافية المسماة بحركة الترجمة والنقل والتأليف التي كانت عن قرب بالممارك الفكرية والأزمات والمراعات الثقافية بشئ تياراتها .

فقد ذكر النظام في موضوع عن ابن المرتضى أنه قال : أن العلاف (٢) الذي أخذ عنه الاعتزال أنه لم يكن متماخلا قط إلا بالفلسفة والحكمة لنصرته فيه وخدمته في المناظرة منه .

وحين نعلم أن العصر الذي سبق النظام قد حفل بالترجمات عن ثقافات الأمم الأجنبية ، يونانية كانت أو هندية أو عبرية أو سريانية وأن موقف أستاذ (العلاف) كان موقف المدافع عن الدين ، كان لا بد أن يسير النظام على نهج أستاذه الذي غاض غمار الحركة الفكرية مع المجوسية والثانوية والعبرية والملاحنة وغيرهما من القوى الفكرية والنزعات الشعبية التي كانت تعمل على تخويض الدين كما ذهب إلى هذا الرأي الأستاذ علي مصطفى الغرابي صاحب كتاب أبو الهزبل العلاف .

(١) جوله تسير في العقيدة والشريعة .

(٢) العلاف وللأستاذ علي مصطفى الغرابي .

وإن شئت فقل أن الحركة التي توهجت أبان عصر الترجمة والنقل قامت بتغيير
جذرى في الثقافة ، ولو أنها قد انقسمت بالتراجعية إلى الدين والبحث المعرفى في
العقائد (١). وإن كانت تشبه حركة الردة في الدين أيام الصحابى الكبير أبى بكر ،
فقد ظهرت الحركة الثانية خلال فترة الازدهار الثقافى من جراء الاتصال بثقافات
الأمم الأخرى وبفعل التبادلات الإسلامية وغير الإسلامية التي احتكت ببعضها .
فصود عنها تيار نقدى في الفكر الدينى هو التيسار المنزلى ليلقى أمام التبادلات
للمناورة للدين . فكان قفل باب الاجتهاد والجلود اللذان هوقا من النظر فى أمور
الدين والدنيا عاملان من العوامل التي وقفت أمام التيار المعتزلى .

ولا شك فى أن التيار المعتزلى راقد من روافد حركة كبرى هي حركة
الاصوليين والسنة الذين حملوا لواء السلف والواقفة والزود عن الدين ، والذين
مشوا التيار الانشائى البناء فى الفكر الاسلامى ، فقد قاموا بحركتهم على حلتين ،
الحلقة الاولى إرادة جديدة لهدم وتعليم وئودة على أصنام ومعالم الفكر والفلسفة
والعلوم القديمة مثله فى أرسطو والثقافة الأجنبية . ثم أراد إنشاء وخلق وإبداع
وبناء لصرح الفكر الإسلامى كيقوم الحضارة العربية الناشئة (٢) مثلاً فى الاتجاه
العقل والاحكام النقلى أروع تمثيل وتوافق واتساق .

وليس هذه المحاولة التلقينية فى شيء . كما إنجبه بعض المعاصرين إلى تفسيرها
ولكن هي محاولة واعية لفهم الإسلام ومقوم العقيدة فى حضارة العرب لتجقيق
الغايات العملية والأخلاقية فى ميدان الحياة الدنيا والآخرة .

(١) الغزالى فى ذكره - بحث الدكتور محمد ثابت الفندى عن فلسفة
الأديان .

(٢) الدكتور أبى العلا عفيفى فى كتابه المنطق التوجيهى المقدمة .

ومن خلال التقرؤ الموجبة إلى أرسطو والقولب المنهجية القديمة التي لم يرتضها الفكر الأصولي والجدلي الذي نجد رواد هذا الفكر الإسلامي ينتقون على أرسطو بحوثه وكتبه ومنطقه .

فترى النظام مثلاً يذكر الجعفر بن يحيى البرمكي ، أنه نقض على أرسطو كتابه .
هذا مثال نقادله بالتفصيل في حديثنا عن النظام وتوجد غيره من الأمثلة التي هاجمت الفكر والفلسفة اليونانية والارسطوية في ذاتها وفي طرائق ومناهج البحث فيها . فوجد بجامع العلماء من ناحية والجدليون من ناحية أخرى والأصوليون الفقهاء والمكلمون يوجهون ضرباتهم إلى أرسطو (١) قلب الفكر اليوناني ويوسعون نقداً ويبنون طرائق بحثه ومعرفته . ولا عجب أن تصدر هذه الحركة المناوئة كرد فعل للتوغل الثقافي الأجنبي إبان حركة الترجمة والنقل . وقد شهدت عصور الترجمة والنقل هذه الصراعات وهذه التيارات والاحتكاك الثقافي الذي حدد معالم الثقافة والتراث الفكري للعرب والمسلمين ، وكان لرواد الفكر الإسلامي والعربي الأثر في بلورة التراث على حقيقته ومع تنقيته من الشوائب المحاربية التي علق بها .

وعلى العموم نجد أن للدارس الفكرية الإسلامية والعربية قد لفظت الثقافة اليونانية الدخيلة كما أنها وقصت أمام التيارات للمناوئة والشموية في الإسلام . وقد حفظت هذه المدارس الفكرية والجامع الفلسفية والمقائمية حفظت مراجعاً الحضاري (٢) وطابعها وشخصيتها الفكرية وأكدت السمات الحضارية والثقافية للامة العربية الإسلامية .

(١) إبراهيم بيوى مذكور في كتابه الفرسي عن أرسطو عند العرب .

(٢) دكتور على سمي النشار في مناهج البحث عند مفكري الإسلام .

والذى نخرج به من عصر النظام ، أنه فترة التفت فيها روافد الثقافات العربية والإسلامية وغيرها من ثقافة الأمم ، وكانت متفرقة متصارعة على مسرح المجتمع ، فكانت فترة متعبة متعددة الألوان والاتساع والطرز الفكرية . وكان الربط والدفاع مسئوليته مفروضة على للفكر الحر . وكانت فترة من البحث عن اليقين والايان تلك المنازعات والازمات على الخلافة والحكم فترة من التنازل والضعف عن الدين وعن الحرية الإنسانية التى منحها الله لعباده ، وعن العدالة السماوية والحق فى عالم السموات وفى عالم الأرض .

وكان الورع والتقوى والعدالة بين القوى المتنازعة أمرا اجتماعيا (١) مفروضا على المفكر الذى يحاول أن يوجد الجبهة الدينية أمام القوى المساومة وفى ذات الوقت يدافع ويحاول من أجل الدين .

وكانت الفترة التى يعيشها النظام فترة عصية متنازعة ، تمحل بالصراعات السياسية والاجتماعية والطائفية والدينية ، فترة فى حاجة إلى ملهم للامة يخاطب عقلها كما يخاطب قلبها ، يمنحها مزيدا من الثقة فى الايمان بالرسالة ودليها العقل ، كما يعطيها مزيدا من الفكر والحرية والمسئولية البحث والمعرفة والكشف ثم يربطها فى كل متجاسر متسق يقف به أمام العقائدية المغالية والظاهرية (٢) المغالية وبين الذوقية المغالية وبين النعيرية المغالية : دوره أن يجمع الانحداد والاطراف فى وسط عادل وفى منظم متسق .

ولهذا اختص النظام بميزاته التى ربطت بين المتناقضات فى كل متجاسر فى

(١) خاله محمد خالد من هنا يبدأ .

(٢) دكتور محمد يوسف موسى فى كتابه ابن تيمية .

حركة مستنيرة في الفكر . . حركة نقدية تمثل في حركة الاعتزال، وترك مدرسة عظيمة للشأن وملعبا فلسفيا حقيق الاثر باسم النظامية .

والتي ظهرت في حركة عديدة باسم الاشعرية ولكنها كانت حركة نقدية من نوع آخر على الرغم من الصلة الواحدة بين المعتزلة والاشاعرة ، فقد كانت من جهة أخرى المرجئة كطرف من أطراف الحركة الفكرية في الإسلام وتأدت بها إلى القول بنقل باب الاجتهاد الذي اعتبر نكسة للفكر العربي الاسلامي .

ونقول أن الحركة النظامية التي نجمت عن الاعتزال ، حركة لا يمكن أن انفصلها عن حركة الإصلاح الديني والأخلاقي والسياسي في الإسلام في المجتمع العربي اللسان والبيان والقرآن. ولا يمكن أن انفصلها عن حركة البحث والاستقارة في الفكر الإسلامي والحضارة العربية .

وحين يختلف الدارسون في منزلة النظام فانهم يؤكدون وجوده على مسرح الفكر الإسلامي في الحضارة العربية (١).

فنبقى المداحين له ومنهم القدامى فيه ، وسكن المتفق عليه أنه قد ترك أثره الواضح في هؤلاء وأوشك . فالجناح يصفه له الود (٢) والدوائع والمجاميع المعتزلية والشمعية أيضا تكن له الود ، كما أن مهاجبيه قد تأثروا به . فنرى ابن حزم الاندلسي وأصحاب الظاهرية ، وغيرهم من أهل السنة كالباقلي وإمام الحرمين والغزالي وفخر الدين الرازي يسوقون ذكره . وحديثنا من هذا أن نبين أن مادار حوله يؤكد الاعتراف بمنزلة الفكرية في تاريخنا الحضاري وتراثنا الثقافي العريق .

(١) أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوي .

(٢) الجناح في البيان والتبيين .

فقد نال النظام حظاً وافراً من العلوم الثنوية والأدبية وقد برع في علم الفقه وفي علم الكلام ودرس الديانات السماوية وحفظ القرآن والانجيل والتوراة ، وكان على دراية بعلوم الحديث . والثابت أنه كان يجيد اللغة العربية قراءة وكتابة ويقال أنه كان على علم باللغة اليونانية لمعرفته بفلسفة اليونان وبمبصنات أرسطو فقد لقى لأرسطو كتابه أو أنه عرف ترجمته من خلال نقاشه مع المسيحيين والرميان . والنظام قد حاصر خلافة الرشيد . ثم خلافة الثأمون ثم خلافة المعتصم ، ويذكر ابن المرقى عنه ، مارأيك أحداً أعلم في الفقه والكلام منه وكان حافظاً للقرآن والانجيل والتوراة . . مع كثرة حفظه للشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا . .

ويشعق ابن نبياته والشهرستاني في أنه طالع كتب الافلاطونية والثنائيون في تثليث صفة النظام بالمذاهب الشرقية والافلاطونية والثانوية بقوله (١) ، وإن النظام يشقى بحالهم . . وكالوا يقولون بتكافؤ الأدلة ، ومعنى التكافؤ أن الأدلة والبراهنة ممكنة ومتساوية . . ويعضف البغدادى أيضاً ، النظام تردد في شبابه على مجالس الفلاسفة الملاحدة ، وأخذ عنهم القول بإبطال الجزء الذى لا يتجزأ . .

ويمكننا أن نفسر الموقف السابق في ضوء مراحل تطور النظام العقلى خلال سنى طلبه العلم ، فكان لا بد من أن يقف على آراء وتيارات الفكر المختلفة التى سادت عصره . وأما قوله عن الجوهر الفرد فقد دعت الضرورة الدينية وإحاطة الله بكل كبيرة وصغيرة في هذا العالم ينز الكون في التصور العقلى المكان والزمان . لأن فكرة الخلق وفكرة القيامة والبحث أفكار محددة ومبادئ يقوم عليها الدين أما قوله بالعنبرة فإنه أخذها عن منطق التطور والتغير في عالم الطبيعة وعالم المجتمع .

(١) البغدادى في « الفرق بين الفرق » تحقيق د على سامى النشار طبعة القاهرة .

ودعوى البعض أنه أخذ عن الثانوية أنه فاعل العدل لا يقتدر على الجسور والكذب ليس مصدره الثانوية بل مصدرها الكتاب للتلزل وما ورد فيه من آيات كريمة تشير إلى هذا المعنى .

فالمرحوم أن النظام صاحب هشام بن الحكم الراضى الشيعى ويبدو أنه تأثر ببعض الآراء الشيعية التى امتزجت بالمذاهب الشرقية من مانويوزراد شتيه وأفلاطونية ومريسية حين تعرض لمسألة النوات وحين تناول مسألة اعجاز القرآن (١) وقد يكون أيضا تأثر باخوان الصفا لصلتهم بالباطنية وبأصحاب الجدل والمنطق .

وكاننا نجد حقيقتين زمنييتين عاشها النظام بمسند عهد الطلب والدراسة ، والحقبة الأولى تمثلت فى تيار الفكر المعتزلى النقدى والحقبة الثانية تمثله وقد مال إلى مذهب أهل الشيعة لمصاحبه ولصلته بدوائر الشيعة . غير أنه ختم حياته العلمية والدينية والفلسفية برهد وروح وتصوف عقلى وروحى .

وعلى هذا فعبارة النظام صورة لمصوره التى عاش فيها وهى بمثابة حلقات تطوروية وتحويلىة فى فكره . غير أننا نجد للرحلة المهمة النامية من فكره تتجلى وتزدهر عندما قام بمحاولته للمهمية لوضع نسق مترابط وفلسفة كلية فنناول المشكلة الإلهية والمشكلة الإنسانية أى مشكلة التوحيد والأخلاق .

وقد يبدو أنه تأثر تأثيرا خفيا بالفلسفة الأخلاقية (٢) عند الروائية ولكنه

(١) تاريخ الإسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى فى العصر السياسى الثانى للاستاذ حسن ابراهيم حسن .

(٢) نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام دكتور على النشار .

أخفى هذا الأثر أو أن طبيعة موضوع البحث أو المشكلة الأخلاقية عند الرواقية
تتأهبه والمشكلة الأخلاقية عند النظام .

ضمن النظام ثقافة عصره ، وخرج منها بمذهب فلسفي دقيق فيه طرافة وجده ،
يورد عن الاسلام ويناضل من أجل اقرار الايمان بوحداية الله وبهوية الإنسان في
ظل عداله مساوية واجتماعية .

لقد كان دوره كدور المدافع عن قضية الفكر والعقيدة الاسلامية والعالم
الذي عمل على تصعيد الفكر المعزلى إلى دور الصياغة المنهجية .

مصنفاته وكتبه :

يجمع المؤرخون كتاباته فيما يلي (١) :

١ - الجزء الذى لا يتجزأ .

٢ - مقالاته الخاصة بالاجسام .

٣ - ذكره اشعري أنه قال : لا أدري ما السكون ، إلا أن يكون يعنى كان
الشيء في المكان وقتين أى تحرك في لحظتين دكا أن للاجسام حركة اعتماد .

٤ - الثانوية ويورد ذكره الينفادى عن النظام وينقده .

٥ - التوحيد ويذكره الخياط في اثبات وجود الله ببرهان الحركة .

٦ - العالم .

٧ - نقض أرسطو طاليس .

(١) ديبور . تاريخ الفلسفي في الإسلام دكتور أبو ريده .

ولم يكن النظام بمنأى عن التهم المرحلية التي وجدت إليه واتهامه في دينه
وفسقه وفجوره ، ولكن هذه التهم كانت تلقى جزافا من الحلقات الفكرية
المعارضة له والتي وظف نفسه وجهوده دفاعا عن الدين دفاعا مشرقا ، وقد حلت
به تجربة صوفية ذوقية ، يذكرها هريضا ابن الرافعي حين يورد لها من الأهمية
يمكن أن يقول فيه النظام . . اللهم ان كنت تعلم اني لم أقصر في توصيدك ، اللهم
ولا أعتقد منحبا إلا سنه التوحيد ، اللهم ان كنت تعلم ذلك فافقر لي ذبي وسبل
على سكرة الموت ، ويحك أنه مات لساعته وذلك لصدقه وورعه وصلاحه .

المنهج عند النظام

لنحاول المنهج باعتباره مدخلا لفلسفته التي ربطها في لسق على منطقي وتبين من خلال المنهج النظامي مرحلتين :

١ - مرحلة العقل والشك .

٢ - ومرحلة التجربة والإيمان .

فالنظام ذو عقلية وبصيرة ويستند إلى الركبتين الأساسيتين البحث في المعرفة والفاضة الدينية على العقل والتجربة أو بمعنى آخر على الشك والإيمان ، ففي المرحلة السلبية يقف العقل شاكا متشككا وفي المرحلة الايجابية تكون البيئة والتجربة خير دليل ، وقد قال ، الشاك أقرب إليك من الجاحد . ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من النقاد إلى غيره حتى يكون بينهما حاك شك .

وقد جرى هذا المنهج على لسان أبي هاشم البصري من « أن الشك ضروري لكل معرفة » .

واضح أن النظام استعان بالتجربة وقد جاء في كتاب الحيوان للجاحظ وهو تلميذ النظام ومن مدرسته المكية أن ذكر مجارب كثيرة للنظام في الحيوان وغير الحيوان . وهي أمثلة للدراسات والبحوث العلمية والتجريبية التي تقوم على المنطق العملي .

ويرى النظام أن العلم عملية بمقل لكتب المنتقاء وليس حشوا للمعلومات في

الذعن وقد صار تليذه الجاحظ على هذا المنهج إذ يقول . . لا تعلم الله في
المشكوك فيه تلبسا ، فلم يكن ذلك التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذمك مما
يحتاج إليه . . الخ ، ويفرق بين العوام والخواص لأنهم لا يتوقفون في التصديق
ولا يبرهانون بأنفسهم فليس عندهم إلا الاقدام على التصديق المجرد أو التكذيب
المجرد . . وقوله ، ولو كانوا يردون الأمور على علمها وبرهانها ولكن أكثر
الروايات مجردة ، وقد إقتصروا على ظاهر اللفظ دون الأخبار عن البرهان . .
هذا دليل موجه عن المنهج النظامي الذي تناوله في فلسفته .

الفلسفة الالهية عند النظام

لاشك أن الفكر المستزل له مقدمات منذ عهد الصحابة والتابعين وهذه الخطوة التفسيرية حملنا تعود إلى بواكير الحركة المعتزلية فالتأليف من جميع الدراسات القديمة والحديثة عن المعتزلة ، تبدأ من نقطة اعتزال واصل بن عطاء سلسلة دوس الحسن البصري .

ولكن ربما وجعنا إلى أحد رواد هذه الحركة من الصحابة واحد من مشاهير الإسلام ، أحد المقرئين من الرسول ، هذا الصحابي هو أبي ذر الغفاري . وصحيح أنه تعودنا الأدلة والنصوص لاثبات صحة هذا الرأي ولكن هذا الأمر لا يلبث أن يتضح في ضوء المنهج التاريخي والتقدم الباطن لحياة وتراجم الناس .

وهذا تبين أن دعوة المعتزلة وتسميتهم بأصحاب الحق وإخوان العدل وأهل التوحيد (١) ، كان يوحى بأكثر من فكرة وبأكثر من تيار فكري أضحت مع الأيام تتشكل وتتجمع وتبلور في صورها المتكاملة ، والتي كان لها أكبر الأثر في الحياة العقلية في الإسلام .

وحين تعرض المجتمع العربي لعناصر المناوءة للعقيدة الإسلامية كان لابد من مدافعين بأساليب الخصوم ذاتها وأقوى من طرائق قولهم ونقاشهم فكانت الدعوة إلى التوحيد . ونحن نعلم أن منطق التصور الديني والمعتقد في الإسلام وما يتضمنه من منزلة التنزيه يقتضى بأمر التوحيد مدعاً بالآيات القرآنية والآحاديد القدسية مثبتاً بالعواهد الواضحة .

(١) وسائل إخوان الصفا وخلان الوفا . تقديم د. طه حسين . مطبعة القاهرة

والأمر الثاني أن الجهد واللتاقات التي قامت بين الربانيين والمذاهبين من موسويين وعيسويين بشأن النسخ والأنايم والكلمة وبشأن مانص عليه الكتاب المقدس عند المسلمين في هذه الأمور كان لابد من القيام بحركة تفسيرية وتأويلية وشرح للقرآن والأحاديث ، وقضى ذلك عتيد مقاربات بين الكتب المقدسة والأحاديث العربية في البيانات المختلفة .

وهنا مسألة التوحيد والتعرض لذات الله والصفات التي وصف بها سبحانه وتعالى من علم وقنعة وعدل وقوة وسمع وبصر وإرادة وحكم .

وانتقل البحث من التوحيد إلى الخلق وإرادة التكوين الجميل والصنع وهنا نجد مسألة جديدة تظهر وهي مسألة الخلق وصنع العالم ، وذلك لأن التوحيد لذات الله تقتضى قدمه على أى شيء (١) .

وقدم العالم مع ذات الله يجعل قديسين وتعالى الله عن ذلك .

وكان لابد أيضا من التعرض لمسألة البحث والحساب والقيامة وهي من الأمور الأساسية والتصورات في الإسلام . وأدى ذلك إلى البحث في الجنة والنار والمخالدين ، وقيمة الأعمال والجزاءات الطيبة والخبيثة فأداهم إلى بحث مسألة العدالة الإلهية والخير والصلاح فتعرضوا إلى الشر وإلى مبحث القيم من حق وباطل من خير وشر من جمال وقيح .

أى أن البحث في مسألة التوحيد والتعرض لفكرة العدالة الإلهية جعلتهم يتحولون من الفلسفة الإلهية إلى العالم والفلسفة الطبيعية حين تناولوا مسألة الخلق والحركات والأجسام والجنة والنار والقدم والحدوث فذهب بعضهم ومنهم

(١) النزالي في الأحياء .

النظام إلى القول بالجزء الذى لا يتجزأ والقول بالطفرة والتغير المستمر ونفى السكون والحركة والمأل وطوائف السكائنات .

وبعد تعرضهم للفلسفة الطبيعية إنتقلوا إلى البحث فى المشكلة الإنسانية الاجتماعية والسياسية والأخلاقية . بحيث أننا نجد أغلب الأفكار والمبادئ المعتزلية تدور حول ، الحق والعدل والنهى عن المنكر والعمل الطيب والتحيز والمسئولية الاجتماعية ، وهم يستندون فى هذا إلى كتاب الله وسنة رسوله . غير أن النظام يقال أنه غرض النظر عن الإجماع والقياس فى مثل هذه الأمور .

ولكن هذه المبادئ والمثل التى نادى بها المعتزلة ثم حل لواها النظام مسلحا بدعوة الحق والعدل والتحيز وعمل الطيب والمسئولية الاجتماعية، نجد لها المبررات والأصول التى صدرت عنها ، فمسألة الحكم والخلافة والمتابعة التى تنازع فيها المسلمون من أهل على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان القرشى والعباس هم الرسول وفرق الخوارج والمرجئة . جعلت المفكر العربى يتناول مسألة الحق والعدل ونظرياته فى ضوء العقيدة الدينية والمنطق العقلانى .

فأى الناس أحق بالخلافة ؟

وإن كان فلان أحق بالخلافة أو أصلح من فلان فهل يتنازعا ويراقى العم ؟ .

وإن كان فلان أصلح وأحق بالخلافة فهل غيره يحق أم باطل فى دعواه وغير صالح للخلافة والحكم .

وما موقف العامة والجمهور من تطبيق القول السائد ، وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم ، ؟ .

وما حكم الدين فى الامتثال بين المسلمين ؟

أبأس الحق في الحكم يقتل المسلم أخيه المسلم حاملًا لواء العدالة ؟ .
وهل يرضى الله عن هذا الظلم ؟ إن الله حين أمر بالعدل عباده قبل أن يمحى
المخرج عن هذا الأمر ؟ .

والله سبحانه وتعالى قد أوصى بتقويم النفوس وتهذيب السلوك الاجتماعي
والدني والسبى والأخلاق (١) . فقد قيل : « من رأى منكراً فليقوه . يسه
فان لم يستطع فليقله ، فان لم يستطع فليقله ، فان لم يستطع فليقله ، فان لم يستطع فليقله » .

فما منزلة هذه الإرشادة والنصيحة من حركة الإبراهيم (٢) . والمصراع التي
مزقت في ذلك الوقت الناس وهدتهم بانفصام وحدتهم الراسخة ؟ .

لقد كانت إذن للمشكلة الإنسانية تمثل الجانب الأكبر في الفكر للمستزلى ، بل
وفي الفكر الاسلامى هو . إن الحركات الاجتماعية والسياسية التي قامت في العالم
الاسلامى كانت تقوم على فكرة وفلسفة دينية عموماً للمشكلة الإنسانية وأخلاقياته
وسياساته واجتماعياته .

وهذا الأمر يفضح بل يثبث قيمة البندوب الفكرية والثقافية والفلسفية في
سياسة الفرق (١ ، ٢ ، ٣) والطوائف والمدارس التي تناقلت التراث العقلى والثقافى
فازدهرت حيناً من الدهر ومهددت على مر الأحداث وانكسفت أحياناً ثم ما لبثت
أن بعثت يمثاً جديداً في حركة الأحياء الثقافى .

(١) تاريخ الاسلام السياسى والثقافى والاجتماعى لحسن إبراهيم حسن .

(٢) الارتداد نسبة إلى الزدة أى النكوص عن العهد والایمان .

• (١) الفرق بين الفرق للبغدادى .

• (٢) الفهرست ابن التديم .

• (٣) الكامل للبهرى .

وفي ضوء النهج السابق نقبين كيف تطور النظام في فكره وكيف خرج
بفلسفته جديدة وكيف ارتبطت المشكلة الالهية بالمشكلة الانسانية ، وكيف
انتقل من التوحيد إلى العدل والحق ، وكيف تأدى من الدين إلى الاخلاق والمجتمع
والسياسة وكيف انتقل من الفلسفة الالهية من الثيولوجيا إلى الفلسفة العلمانية
والعالم ثم إلى بحث القيم في الاخلاق والسياسة .

فكل ما يعنيه الفكر في ذلك الوقت هو التعرض لما يشكل صهره من أمور في
الدين والدنيا ، من خلاف حول وحدانية الى وحول قدم العالم وخلقه وحول
إقرار العدل والحق في المجتمع الذي مزقته الخلافات السياسية والطائفية وعانى من
ألوان البطش والظلم ما عانا ، كل مفكر يسعى لتأكيد حريته وإرادته واختياره حتى
في ميدان الدين .

وهذه الأفكار كانت توصى بالكثير من معاني الثورة الاسلامية في الدين وفي
المجتمع العربي . وتلقتها فرق الشيعة واستخدمتها كغيرها من فرق العلوية في إقامة
دويلات وتطبيقات وحركات سياسية . بينما نجد تيار الخوارج تيار اللائحة في
معتزك الحياة والصراع السياسي والفكري وكان لهم غاية دون أن يكون لهم برنامج
فكانوا ظاهرياً يعملون عن الحياة السياسية والفكرية واستكتم كانوا يؤثرون فيها بل
وقد غلبت دعوتهم أحياناً التيارات والمذاهب الأخرى .

والنظام الذي خرج لنا بمنهجه الفلسفي قد أثار الكثير من المنازعات الفكرية
في العالم الإسلامي . وما كان يهدف إلا لمنابعة سيرة النهج الكلامي في الدفاع عن
الدين وحمل لواء العقل .

صفات الله :

ينكر النظام أى قديم يشارك الله في قدمه ، ولذا ينكر قدم الصفات وفي حمل الصفات على الذات . ويقول :

« معنى قول عالم إثبات ذاته وفى الجمل عنه ، ومعنى قول قادر إثبات ذاته وفى العجز عنه ، ومعنى قول حى إثبات ذاته وفى الموت عنه » .

ويفسر النظام مسألة الخلافة بين الصفات وبين الذات ، فى أن مرجع الاختلاف هو تمدد الاستعداد الصفات عن الله ، ولا إختلاف فى ذات الله ويورد نصا . .

« إن قول عالم قادر سميع بصير إنما هو إثبات النسبية وفى ماعناه » .

ولقد تناول النظام الكثير من الصفات الواردة فى هذه المسألة فقام بتأويلها وتفسيرها تفسيراً يبعد عن تحديد المفهوم اللغوى وعن شبهات التجسيم والشبه ، وهذه المؤولة لها أصولها فى الفكر الإسلامى وغيره من الفكر الدينى فى الكتب المقدسة .

والآيات التى تورد التجسيم ينبغى أن نفسرها تفسيراً غير جسمى ، فحين نقول وجهاً نعى توسعاً . ونعود إلى إثبات (٢) لأننا ثبت وجهاً هو هو ، وذلك أن العرب تقيم مقام الشيء فيقول القائل لولا وجهك لم أفصل أى لولاك ، لم أفصل » .

ومحاولة النظام التفسيرية لآيات القرآن التى أوردت صفات الله لا تبعد كثيراً عن سياق المذهب المعتزل ولا عن التيار النقدي فى الفكر الإسلامى .

« فشارة التفسير والتأويل فى الكتب المقدسة . دكتور سيد أحمد خليل .

(٢) الجانب الإلهى من الفكر الإسلامى د. محمد الجبى .

وقد أكد أحد الباحثين ما ذهب إليه ، في أن التفسير في السكتب المقدسة ومنها القرآن قام على أصلين :

أولهما . . الآثار المنقولة أى الدليل العقلي . وثانيهما . . محاولة الفهم أو الدليل العقلي .

ولو أن ظاهرة التفسير قد سبقه القرآن . ولتبين أمرا هاما هو أهمية الأخذ بالتفسير عند دراستنا للفرق والطوائف الإسلامية . ونحن عرضنا لثقافة النظام وجدنا أنه استوعب وأطلع على ثقافات وفلسفات أفلاطونية وروايفية ، وبما كان لها أثر في أخذ عنهم التفسير للآيات . ونحن نعلم أن الثقافة الأفلاطونية عاشت وازدهرت في الإسكندرية وعرف فيلون السكندري بتفسيره الرمزي وتفسيره للكتاب المقدس . وبمه نونيوس السكندري في هذا وغيره من مفكرى مدونة الامكندرية مثل أوريجين السكندري .

ومحاولة التفسير والتأويل عرفتها دوائر المفكرين وقد أخذ بها الملسماء والعاوسون القدماء أمثال البيلاقي وأمين السكيت أو البيروني (١) ، وتفسيره لما ليس بمعلوم ، ونحن نعلم أن البيروني كتب عن الهند كتابه الشهير ولعلم أيضا أن من الثقافات التي أطلع عليها النظام في الثقافة الهندية . فقد عاش في عصر النضام واتصال ثقافي أتاح له في مرحلة التلذذ وعهد الطلب ، الوقوف على ثقافات الأمم الأخرى والتي قد مهدت له عهد الأستاذية .

وواضح أن هذه المحاولة لا تبعد في تفسيرها عن محاولة التمدد الداخلي للنص

(١) تحقيق ما الهند من مقوله مقبولة في العقل أو مزدولة كتاب لصاحبه البيروني .

التي يأخذ بها بعض المفسرين في ميادين البحث العلمى وهناك فارق بين المحاولتين إذ يوجد أيضا فارق بين التأويل والتفسير ، وقد جاء على لسان الباحثين لما يذكره الفزائى (١٦) : إن القول بالتأويل يستدعى تمهيد أصل وضرب أمثلة .

كما يورد ابن يثيمة (٢٧) في كتابه نصا هاما يبين ضرورة خوض التفسير الدينى وهو مادفع بالمعتزلة والنظام إلى هذا ؟ يقول : إن العرب لا تستولى في المعرفة بجميع مافى القرآن ، ويمضيه فى رأيه ابن خلدون (٢٨) بقوله : إو القرآن أنزل بلفظة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمون ، وكان النبى (صلى الله عليه وسلم) يبين الجلال ويحسين التامخ من المنسوخ ويعرف أصحابه فمرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات . . . ومقتضى الحال منها منقولا عنه .

وهذه النصوص من الأهمية بمكان ؟ إذ لسبه إلى موقف المفكرين الأصوليين ومنهم المعتزلة والنظام من قبول التفسير بالاستناد إلى السنة وإلى الاجتهاد وفى التفسير والشرح والتأويل (٢٩) .

وقد حاول بعض الباحثين (٣٠) أن يبينوا أثر بعض الطوائف التى كانت لها علم سابق بالديانات الأخرى كيهود المدينة فى تفسير القرآن فى كتابه (٣١) المشهور. وقد سبق إلى ذلك أوليرى فى كتابه العرب ، مسالك الثقافة الاغريقية وكتابه

(١) المستغنى لنزائى ص ٢٨٦ .

(٢) المسائل والأجوبة ص ٨

(٣) مقدم ابن خلدون

(٤) فقه المعاملات .

(٥) أمين الحولى

(٦) التفسير ص ٢

الدائع الصب (١).

والذى يعيننا من هذا ، ذلك المنهج الذى اتبعه النظام فى بحوثه الكلامية وفى لسقه المذهبي عند تعرضه للفلسفة الالهية وتفسيره للآيات القرآنية وطبيعة هذا هو الفهم والتبصير والتعمق فى النص الدينى . وهذا المنهج فى حاجه إلى مزيد من الدراسة والبحث باعتباره لونا من ألوان الفكر تلبسه فى أمور العقيدة والدين .

ولا يفوتنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه (٢) قد تعرض لمسألة التفسير والرواية . ولا شك أن مادفع شيخ الإسلام إلى تناول هذه المسألة ملاحظته من شوائب خارجة على الإسلام بدت تضاهيه ، فكان لابد من أن يضع الأمور فى نصابها . فقد ورد على لسان الجاحظ (٣) ما معناه أن جماعة من القصاصين والرواة اشتهروا بتفسير القرآن ومنهم موسى الأسوارى وعمر بن قائد الأسوارى فى القرن الثالث الهجرى ، والآخر ظل يقص سنا وثلاثين سنة فتبدأ بسورة البقرة حتى ختم القرآن ومات . ويذكر الجاحظ أن عمر بن قائد الأسوارى كان حافظا للشروح ووجوه التأويلات . وعلم أن الجاحظ تليذه النظام المختص ، وهذا معناه أن التليذ كان على علم بمسائل التأويل والتفسير واتى أخذها من أشقائه ، ولا تعجب حين نرى أن الأستاذ يقسوم بالتفسير والتأويل القرآنى حين يتعرض للفلسفة الالهية .

وقد كتب ابن تيمية فى هذه مسألة (٤) فى تكذيب المحدث والتفسير لأن

(١) أولبرى (مسالك الثقافة الافريقية) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٩٣ مطبعة للكتاب .

(٣) الجاحظ البيان والتبيين ص ٢ ،

(٤) أصول التفسير ص ١٩ طبعة دمشق ١٩٣٦ .

الامرائيليات والتلود البابلى كان قد بدأ ونحن نعلم على نشأة مدرسة الاجتهاد ومدرسة الحديث وما كان لهما من أثر في الفكر الاسلامى والحضارة العربية ، وقد تبين الباعث الذى دفع بالنظام إلى الأخذ بمنهج التفسير والتأويل من خلال صلتة بصاحبه من الشيعة الذين شابتهم تعرض الآثار والدراسات البابلية واليهودية ولا سيما كان مهد الحركة الشيعية في العراق ثم امتد إلى أطراف العالم الاسلامى .

وهنا يكون الخلاف بين الظاهرية وبين النظام ، خلافا لا في الفلسفة بل في المنهج الذى يتبعه النظام في الفلسفة الإلهية .

ومن المسائل التى تناولها النظام في الفلسفة الإلهية ، الادارة والعلم والقوة والتدوة والعبد وفعل الأصلح ، ويرى النظام أن العبد الاملى يقتضى أن يفعل الله الظلم ولا يقدر عليه ، وقد يجوز أن يترك فعلا هو صلاح إلى فعل آخر هو صلاح يقوم مقامه .

فلا يوصف الله بالقدره على أن يريد في عذاب أهل النار ولا أن ينقص منه ولا يستطيع أن يعذب الأطفال ولا أن يدخلهم النار . ويذكر النظام في صدد عدم صدور الظلم عن الله أى من ناحية أخرى عدل الله في قوله (١) .

وحدث الظلم ليس يقع إلا من ذى آفة ، وحاجة حلته على فعله ، أو من أجل جهل به ، والجهل والحاجة دالّات على حدث ما وصف بهما ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وكما يذكر الشهرستانى في تفسير مذهب النظام في الفلسفة الإلهية قوله .

« إن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح وهو للنافع من الاضافة إليه فعلا ، نعى

(١) نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام دكتور على سائى للنشر .

مجرد وقوع التقيح منه فيجب أيضا فيجب أن يكون مائما. ففاعل العدل بل يوصف بالتقوة على الظلم .

وحين يقول النظام بعمل الاصلح فليس معناه تصديد من قدوة الله سبحانه وتعالى ولكن الخير لا يصدر عنه الاخير ، فانه غير مجبر على فعل هذا أو ترك ذلك ولا مطبوع ، لأن المطبوع مسلوب التقوة على الفعل أو تركه .

وقد تبدو فكرة فعل الاصلح مشابهة للفكرة الرواقية (١) التي تقول بأنه ليس في الامكان ابداع ما كان ، وقد تكون هناك صلة بينها ولا سيما أن الرواقية فلسفة أخلاقية ، تأسس على التقاء والتضحية والربطة والأخوة الانسانية في العلم ، وهي تقريرا الفلسفة الانعلاقية المعتزلة ولا سيما عند النظام والتي تنادي بالحق وبالعدل وبالطاع والتضحية ، ولكن هذا الشبه لا يعني أكثر من وحدة في طبائع المشكلة التي تعرضت لها كل من الرواقية والمعتزلة .

وقبل الله للامح وللعدل ليس مراد به تقع أو دفع سوء عن الله ، لأن الله يفعل العدل لسوّه وشرفه ، وليس يصدر فعل العدل عن الله ملزم له بالفعل لأن الله يعمل باختياره ، ومشيئة الله حرة يفعل أو لا يفعل ، وقد يبدو أن هناك أثر أفلاطون حين تعلم عن عالم المثل والخير بالذات في محاوراته (٢) ، ولكن هذا الأمر مستبعد بالرجوع إلى النص القرآني وإلى ضرورة القول به .

لأن منطق المعتزلة وسياق تيارم الفكرى يقرر الحرية والمسؤولية الشخصية ومعنى هذا أن الخير قائم وما يحدث من شرفا زادات خاوية عتارة غير الله سبحانه وتعالى .

(١) الفلسفة الرواقية ذكره عتيان أمين .

(٢) في محاورات أفلاطون الخالفة - فيدون (محاورات أفلاطون د. زكي نجيب محمود)

ويوضح هذا الأمر بشيء من التفصيل في الفلسفة الانسانية عند النظام .

أما إرادة الله فيقول (١) أن الوصف لله بأنه مرید لتكوين الأشياء معناه أنها كونها ، وإرادته للتكوين ، وإرادة الله على نوعين ، إرادة لأفعال عباده ، والأول خلقها وجعلها . والثانية أمرها أو أخذ عنها أو نهي عنها .

وإرادة الله لأفعاله هي ذات أفعاله ومعنى هذا أن الإرادة ليست خارجة عن ذاته ولا تضاف إليه . لأن الإرادة العادية المحمولة على الذات تستلزم حاجة من المرید ، والله ليس في حاجة من الحاجات ومعالى الله عن ذلك ، وهذا يختلف عن آراء للفكر المعتزلي الشير (٢) اختلافا جريئا ومنهجيا .

تبين لنا أن المشكلة الالهية التي تناولها النظام بالتفكير والبحث واستنادا إلى التسلطات العقلية والتقليدية ومنهج التأويل والتفسير تآدى إلى الفلسفة الالهية التي عنيت بتأكيد الأصول المعتزلية من توحيد الله وتنزيهه (٣) .

وقد دفع المسلمون إلى بحث التوحيد والقول بنظرية فلسفية في الدين ما تضمنته الصراعات الفكرية والتأثرات التي سادت الاسلام . ونحن نعرض للإسلام لصداوى الجسممة والمشببة التي تؤثر بالاسرائيليات أو بالقول بالظاهرية كذهب أهل السلف الذى قبلوا النصوص الواردة بالجسمية والمكانية على ظاهرها بلا كشف ولا تشبيه ، وقالوا إن لله عرشا لا كالمروش ويده لا كالأيدى ، ونادوا بامكان رؤية الله فى الآخرة وقالوا بقسمة القرآن . فجهات المعتزلة تقرر فلسفة جديدة تمجد الله

(١) فلسفة المعتزلة وأيضا فلسفة المعتزلة للذكور البهر نصرى .

(٢) (العلاف) مصطفى القرايى .

(٣) (فلسفة المعتزلة) د. البهر نصرى طبعة بيروت .

ولوحيدته ، تؤمن بقدوم وبخلق القرآن تؤمن بحريته وبقدرته الحرة وإرادته العادلة .

وذلك لأن العدل يقتضي بالمسؤولية عن الفعل وبالحساب والجزاء عن العمل وأفعال العباد مخلوقة لهم ونتيجة إختيارهم ، وفي ذلك رد على الجبرية التي سلبت الحرية والقدرة والإرادة ، وفعل الأصلح بحث في معنى القيمة وحكم العقل على الأفعال .

وحين تناول مسألة الوعد والوعيد فقد ربطها بمبدأ فعل الأصلح والجزاءات العادلة ، فالجزاء من جنس العمل ، وحين يأمر الله عباده بالإيمان فإنه يأمرهم بالاعتقاد والعمل ، لأن الدين عقيدة (١) وشعائره الإيمان بالقلب والعمل بالجوارح . هذا ما يأمر الله به عباده .

وحين يتناول النظام ويخرج للدفاع عن الدين فهو يمسس بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢) الذي كلف الله عباده الاتقياء به وهذا المبدأ يتضح أكثر في الفلسفة الانسانية أو حين الكلام عن المشكلة الانسانية والاخلاقية عند النظام .

وكل الذي نخلص إليه من البحث في ميدان الفلسفة الالهية عند النظام ، هو المنهج النظامي في التأويل والتفسير للقرآن على عكس الظاهرية والتحفظ في عدم ذكر الأحاديث . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد النظام يجسّد الحقيقة

(١) : إن الله يأمر بالعدل ... وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى إلخ ، (من أصول الاعتزال) .

(٢) الحضارة والاسلام (أحاديث اذاعية — طبعة وزارة الثقافة د. محمد خباز الله أحمد) :

الالهية كمنكر وينزهها . والنظام مستنير وقد عانى الصراع والخلاف بين الاتجاهات التي قامت في عصره ، قد جعلته يأخذ بإحكام العقل ومنطقه ويرد إليه خبرة الاحكام التقليدية للشرعية وكل نص منزل . وذلك المحاولة المنهية من جانب النظام قد أثارت الذم والمدح على السواء . وبالرغم من هذه الميول في أحكامنا على النظام ، فإننا نرى أن النظام حين أخذ بالفكر التقدي كان يسعى لتقويم مسلك الحس والعقل والقلب ، وذلك بالتزام الشرع وفهم مبادئه وأزود عن الدين بسلح المنكلمين .

وقد حارص النظام ابن الروندي (١) حين قال النظام بأن الله يفصل الخير ولا يقدر مد فعل ماهر دون . وابن الروندي يرى أن القدرة الالهية تكون بذلك محدودة ومقيدة ويرد عليه الخياط (٢) المعتزلي بقوله : إن الله حين يمد أهل الجنة بالنعم فمن العبث أن يمحيمهم أو يدخلهم النار .

الأمر الذي نلاحظه على ابن الروندي أنه يجادل النظام سمياً وراء الجدل فما بال أحد الملاحدة يذكر الله : ان للملحد لا يسلم أساساً بالله ، فما يعنى هجومه للنظام حين يتكلم عن نوع من القدرة لله حتى يؤمن به أم مزيد من العبث والجدل ؟

ولا يقف نقد ومعارضة ابن الروندي للنظام عند مسألة القدرة الالهية وفعل الصالح بل يتجاوزها إلى العدل الالهي ، ويتم النظام بأنه أخذ عن الديبائية (٣) والثانوية التي تقول بالثور والظلام وذلك حين تناول النظام مبدأ الثانوية بقوله (٤)

(١) الانتصار والرد على ابن الروندي للخياط المعتزلي .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الانتصار للخياط المعتزلي .

على مباينة النور للظلم إما أن تعود إلى العطب ، وإما أن تعود إلى الاختيار فالنور
بما له من قدرة قد يختار الباطل ، وكذا الظلم .

والرد على ابن الروندي بسيط يرجع إلى أن فكرة النظام عن الله تختلف عن
المانوية (١) فانه واحد بسيط لا اله الا هو لا تشكّل ولا تجسيم فيه بينما المانوية
ترى أن هناك اختلاف منذ القدم .

ويبدو أن فكرة الثنائية (٢) قد أغرم بها الفكر الشرق القديم بل العقائد القديمة
والأساطير البابلية والأشورية والمصرية القديمة والهندية والفارسية (٣) ترى تلك
الثنائية وهذا هو منطق الأحداث في عالم الغيب وفي عالم المجتمع . ولكن الفكرة
المعتزلية والمدرسة النظامية التي نادت بمذهب الإرادة الإنسانية الحرة والعادل
الالهي قد سطعت فكرة الجبرية والتشاورية في الفكر والمذاهب الشرقية القديمة التي
كانت تسمى إلى الخلاص من الحياة الدنيا .

كما يعارض ابن حزم (٤) النظام في أن الله لا يقدر على ظلم أحد ولا على إيمان
بيننا الناس بقدره على هذا . ويرى ابن حزم لو كان الأمر كذلك لكان الناس
أتم فبدة من الله وكذا حزم على الله ، ولذا ينتهي إلى تكثير النظام وسابقة العلاف .

ومن ضمن النقود الموجهة إلى النظام أيضا النقد الأشعري ، حين يرجع أصل
مذهب النظام في العدالة الالهية إلى الثانوية بقوله وقال أهل الشنية إن إمتزاج النور
بالظلم على للمداخلة التي ثبتها ابراهيم .

(١) للرجع السابق (الانصار) .

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين وولف wolf ترجمة أبو العلا عفيفي

(٣) (البيثولوجيا) (علم الأساطير القديم) .

(٤) ابن حزم .

والرد على الأشعرى لا يحتاج إلى تأكيد أصالة الفكر المعتزلى والمذهب النظامى .
فقد سبق أن عارض النظام النافى أشد المعارضة .

وحين يسوق كل من البخداوى (١) وقنبر الدين الرازى (٢) والشهرستانى (٣)
التهم إلى النظام ويروون أقواله إلى الفلاسفة والثانوية فإن ذلك يتنافى وقيمة
الافكار النظامية والمعتزلية .

وبرى الأبهى (٤) فى كتابه ، تلك الطوائف المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة .
بصدد مسألة قدرة الله ، فيعدد هذه الطوائف فيذكر منها الفلاسفة والمنجمون
والتأويلية والظاهرية من حيث قدرة الله على الفعل الحسن لا القبيح .

ومذه التقود المختلفة ، عيّن أمرا عاما . وهو أن الفكر المعتزلى كان يمثل تيارا
خاصا من التيارات الفكرية فى الإسلام وفى البناء الثقافى والعقل الحضارة العربية
وإن الفلسفة النظامية قد أذرت الكثير حولها بين قدح ومدح ، وقد تركت أثرها
البيد فى الفكر الإسلامى والحضارة العربية حتى أن الفلاسفة الأشعرية المحددة للفكر
المعتزلى والتيار المقتدى للتأويلية قد جاءت نتيجة رد فعل التيار النظامى ومدرسته التى
جمعت أعلام ورواد الفكر والأدب والعلم والدين خلال القرنين الثالث والرابع
الهجرى (٥) .

(١) (الفرق بين الفرق) للبخداوى .

(٢) المراجع السابق .

(٣) (المواقف) للأبهى .

(٤) المراجع السابق .

الفلسفة الطبيعية والعلم

انتقل النظام من الفلسفة الاطمية إلى الفلسفة الطبيعية والعالم تأدى من فكرة إرادة التكوين والخلق ، كن فيكون ، إلى العالم إلى تحقق وحدث الفعل الاطمي في الطبيعة ، فانه تعالى صانع خالق وهذه هي التصورات والمسلطات الدينية للانسلام والمخلوقات حادة والله قديم منذ الازل حتى الابد ، ولا يبق إلا وجهه وبك ذو الجلال . .

وخلق الله المخلوق والموجودات دفعة واحدة من إنسان وحيوان وجماد ولم يسبق لإنسان في حدوثه إنسانا آخر سيقا أو تأخرا زمانيا في الخلق أو الجمل إنما أكن بعض الموجودات في بعض ، فاذا كان وقت صدورها حدثت لها حركة والحركة هنا لا معنى للنقلة بل كبدأ للتفسير بمعنى أن النظام يفرد الحركة في الوضع دون أن يأخذ بأقوال أرسطو وغيره من الفلاسفة بصدد المقولات التي تتصل بواقع الحركة.

وقد عبر الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل عن هذا الخلاف حين قال : « إن له في الجواهر وأحكامها خلط منسوب يخالف منسوب للتكلمين والفلاسفة (١) ».

وقد أثار قول النظام بتمام الخلق وبكثون المخلوقات آثارا اعتراض ابن الروندي (٢) وحاسم الخياط (٣) . إذ يرى الاثنان أن تسليم النظام بقدرته الله الكاملة على الخلق معنى أنه لم يزيد أن يتقص شيئا وفي هذا تحديد لإرادة الله

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣

(٢) ابن الروندي في كتابه فنيحة المعتزلة .

(٣) كتاب الانتصار ص ٣٣ ، ٣٤ .

ومساق هذا القول يوحى بنفذ للمعجزات الدنيوية التي يعمدها الدين ولكن الحيات
يفسر موقف النظام بأنه حسب إلى القول بأن الله يقدر على أن يخلق إلى ما لا نهاية،
ولكن مشيئته تأتي بالمعجزات وقت حدوثها .

ومثل هذا الموقف وقفه بعض المفكرين في الإسلام حين تعرضوا لمسألة خلق
القرآن فصلة فهو كلام الله قديم حادث كما ذهب إلى ذلك المعتزلة بمعنى الاعتراف
بمبدأ الكون (١) وهذا المبدأ عرفته الفلسفة في مختلف عصورها فلهذا عرفت
اتكساجوروس والرواقية من بعده وترددت بين المذاهب العديدة كثير من الفلاسفة
بل تعدت الفلسفة ومبحث المعرفة إلى العلم الطبيعي ونظريات النشوء والظهور .

وفكرة العالم الطبيعي عند النظام ، أنه مكون من أجزاء من جواهر فردية من
موادها أن جلا التعبير عنها بالأسلوب الأسينوزي (٢) وفكرة الجواهر هذا ينظر
إليها النظام بميزان التجربة والدوافع في إطار المكان والقيم العددية والحسابية فهو
لم يقبل فكرة الجزء الذي لا يتجزأ ويقرره لاجزء إلا وله جزء ، ولا بعض الأدلة
بعض ولا نصف الأدلة نصف وإن الجزء أجل تجزئته أبدا ولا غاية له من
التجزؤ .

وهذا الموقف يعود بنا إلى المناقشات والمجادلات التي دارت بين الزبانيين
والطليعيين بصدد حجج زينو والسكان والقسمية غير أننا نتبين أثر فكرة
التعاقب بالكون والاستمرارية المتصلة والتسلسل إلى ما لا نهاية في تجزئة

(١) عمر المأمون ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ المجلدات الأولى والثاني والثالث .

(٢) يعتبر اسينوزا من الفلاسفة المحدثين الذين قالوا بملص الجسرة الذي
لا يتجزأ في الفلسفة وبارمنيدس وزيون من القدماء والعلاف من الإسلاميين .

الأجسام (١) ولا يقبل فكرة القسمة اللامتناهية المنتظمة بل يقول بكرة التحول
أعنى فكرة الطفرة الفجائية في الحركة فنراه يقول « فهدى أن الجسم قد يكون في
مكان أ . . . ثم يطفئ منه إلى هـ متجاوزاً ب و ج و د هذه النقاط والمسافات
المتوسطة وهذا القول يمكن تأويله في مواقف عديدة لتبرير القول بمعدوث
المتغيرات ولتبرير حركة القول والطفرة في ميدان الدين والأخلاق .

قد وصف النظام الأجسام بالحركة وهي تتفق مع قوله بالطفرة والحركة هي
لوعين حركة خفية هي حركة الاعتماد وحركة ظاهرة هي حركة تلقائية ، أى يفرق
بين الحركة في مكان والحركة من مكان . وعلى هذا ينكر القول بالسكون وكأننا
أمام هيرقليطس حين يقرر التغير الدائم والحركة الدائمة في الوجود (٢) ولكن
النظام له دليل طريف على إثبات الحركة الطبيعية يقول « إن سكون في مكان
معناه أنه كان فيه وقتين . ومع كونه فيه وقتين أن تحرك فيه وقتين ، ويصف أيضا
بقوله ، إن الأجسام في حالة خلق الله أيضا كانت متحركة حركة إعتاد .

وربما يدفعنا هذا القول إلى تقرير التشابه بين فكرة التوتر عند الواقية وفكرة
الحركة عند النظام .

ولكن ربما كان المانع الذى دفع النظام إلى قوله هذا ، موقفه من الوجود
الطبيعى للعالم واتصال حركته والحياة فيه واستعدادها إلى أن تأتي مشيئة الله
بالقيامه حيث عهد بعد ذلك بفكرة سكون أهل الخلوين .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ٢٠ وما بعدها حتى ص ٤١ .

(٢) عقم للذهب التاريخي ، ك. بورجر ترجمة عبد الحميد صبرة .

(٣) الأشعرى في كتابه مقالات الإسلاميين ص ٣٣٥ .

وعلى كل حال قد غالف النظام في هذا العلاف (١) وغيره من المعتزلة بصدده القول بالحركة والطفرة فيقولون إذ كيف ينتقل الجسم من مكان إلى مكان آخر ولم يمر على المسافات التي بين المكانيين ؟

ثم كيف يفرق بين السكون والكون ؟ وكيف يفسح الأجسام في حال خلق الله لها الحركة . معنى هذا أنها تملك القدرة ، ولكن الله خلق الخلق والموجودات بإرادته الحالية ولم تسبقه قدرة غير إرادته .

فالعالم مكون من أعراض ... من أجسام لطيفة وليس من أجزاء أو ذرات أو موقنا . وقد يرون هناك شبه ييش وبين الرواقية . ولكن ماهو هذا العرض الذي أوجد العالم ؟

إن الحركة والله يمنح الناس القدرة على الحركات ... فلا فعل للسان سوى الحركة وأنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه ، وأن الصلاة والصيام والأدوات والأصوات والطعوم والالام أجسام لطيفة .

وعلى هذا فالأعراض على نوعين أقدر الله الإنسان عليه ، نوع لم يقدره عليه ، والأول هو الحركة وإحتما ، والثاني مالا دخل له في التوصل إلى معرفته وكنه ولا يجوز أن يفعل الإنسان ، إنما يفعله الله الأول تظهر فيه الإرادة الحرة المختارة وهذا الاختيار .

وعن الأشعرى أنه قال : إن ما حدث في غير خير الإنسان ، فهو فعل الله سبحانه بإيجاب خلقه الشيء كذهاب الحجر عند دفعه الدافع وانحداره عند رمي

(١) كتاب (العلاف) المعتزلي وأيضا كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) د. علي سامي النشار .

الراى به ، ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر إذ دفعه دافع أن يذهب وكذلك
سائر الأشياء المتولدة أى الكائنة والقي تحقق صدورها بعد .

يرعى هذا يذكر الشهرستانى ص ٣٨ .

ه إن كل ما جازى عمل القعدة من الفعل ، فهو فعل الله بإيجاب الحلقة ؟ أى أنه
سبحانه تعالى طبع الحجر طبعاً ، وخلقه خلقاً ، إذا دفعه إلهه ، وإذا بلغه
قوة الدفع مبلغاً عاد الحجر إلى مكانه طبعاً .

والجديد فى النظام يصدد الموجودات هو حوله بالطبائع ، ويتأدى إلى القول
بالجوهر باعتباره توليفة من اجتماع الأعراض ، بمعنى أن العرض جزء من
الجوهر وبمجموع الأعراض هو الجوهر ، وكأننا أمام نظرية كلية تقول بأن الجوهر
هو محصلة الأعراض المختلفة .

وتختلف نظرية النظام فى الطبائع عن نظرية أرسطو فى الماهيات ، وذلك لأن
المعنى الميتافيزيقى المجرد يتمثل فى نظرية الماهيات بينما نجد المعنى التجريبي واستقرائى
يتمثل فى نظرية الطبائع ، وهذا الخلاف ليس خلافاً بسيطاً لما هو خلاف جلى
فى مناهج البحث وطرق التفكير . وهذا الخلاف أحد الظواهر الحضارية التى تعبر
عن بعض الفروق الحضارية بين أمتين من الأمم .

وأينا كيف انتقل النظام من بحثه فى المشكلة الدينية إلى البحث فى مشكلة
العالم . وكيف توصل من بحثه فى الفلسفة الإلهية إلى تفاسيد الطبيعة . وكان يسير
على نسق معين من طرائف التفكير . وقد تبين أنه أحد الإبن أخطوا بمنهج التفسير

(١) لعل مصطلحى الفرائى ، والثانى للدكتور الاستاذ على سالى النشار .

(٢) الشهرستانى الملك والتحل .

والتأويل غافلا في ذلك الظاهرية . وهذا المنهج فلسفي في جريائه وفي كلياته ، لأن التفسير يتعمق النص ويدخل إلى جوانبه وفهمه . وهذا التعمق وهذا الفهم من علامات وسمات البحث الفلسفي (١) .

وقد رأينا أن النظام يتجه من دراسة الطبيعة إلى استخلاص فلسفة المجتمع والتاريخ والأخلاق ويلج عن هذه مبادئ فلسفته .

وكان النظام موفقا في بناء فلسفته الكلامية وفي تسلسل موضوعات بحثه الفلسفي فهو يتناول في الصدارة المشكلة الالهية فيعرض لمسائل التوحيد والصفات والذات والإرادة والقدر والعدل . ثم يبسط الحلول التي تستند إلى التصورات والمسلمات الأساسية للدين وينتقل من هذا الميدان إلى البحث في مشكلة العالم والطبيعة (٢) والموجودات ، وهذه هي الإرادة الالهية متحققة في الوجود الطبيعي بما فيه من حركة واتصال وطفرة وجواهر وأعراض وأفعال وطبائع الموجودات والأشياء . فهو ينتقل من عالم الله والدين إلى عالم الأشياء والدينا .

ولا يسع إلا أن يخص الإنسان بال نظر والبحث فهذا هو السير الخطي الطبيعي لانتقال فكرة الدين إلى الطبيعة إلى المجتمع والتعرض لمسألة الأخلاق والإرادة الانسانية الحرة المختارة والمسؤولية والجزاءات والاستطاعة والمعرفة والعدل الاجتماعي والقيادة الإصلاحية في الدين وفي المجتمع .

والنظام بهذا يقوم بعملية إنشاء وبناء فلسفي لا يمر ولا يفصل بين طوائف البناء . بين الدور الأعلى وبين الدور الأوسط أو الدور الأسفل . انه يقوم بأكبر تنظيم وتشيد للفكر الاسلامي في عمارة الحضارة العربية .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. علي النشار .

(٢) (الاحلام عند مفكرى الإسلام) د. توفيق الطويل المقدمة .

وعلى هذا تمتاز دراسة النظام للمواقف المختلفة بالربط الشامل وبمحاولة إلهام
فلسفة للدين تقوم على التفكير والإيمان . فهو لا يقبل مطلقاً صحة المبادئ
والمسلّمات في التصور الديني إلا ما ينظره وما يستقر به من الواقع من أقوال
وحكم كانت الموجودات ثم الانتقال ههنا لتفسير مشكلة الخلق والعالم والعظمة ،
فالوصول إلى أبسط المبادئ والمسلّمات الدينية .

فالطبيعة في تصور النظام ليست مقولات مجردة أو ~~كتابات~~ مفتوحاً ينظر
سلطوره فيؤمن ، ولكيها يفهمها ويسرها ويريدها ، ويشك دموها ويسأل
ظواهرها . ويرايستها ويريد الخلاص والإيمان ويقدم تجربته الحية للآخرين .
فهي السبيل الوحيد للدفاع عن الدين . فارق إذن بين موقف أهل السنة وبين المشائين
وبين المنتصرة ، فارق في طريق الوصول إلى الإيمان . فارق في التجربة والمنهج . فارق
بين غلاة العقل والاعتقالية وبين الرواقية . هذا الخلاف وهذه الفوارق لم تحمى
ولم تلعب إلا في محاولة النظام لإقامة فاشنة جديدة تمتد جذورها من العقيدة وتنمو
بفضل الأداة الحرة وبمنطق الفكر وفي وروح ونوبة إلى الله ثمر التوحيد
والعدل والخير .

ورحق علينا أن نصف فلسفته بحركة الإصلاح الديني وقوله بالظفرة وبانتفاء
المتوسطات المسكائية ، لدلالته على إمكان الوصول من غير واسطة إلى الغاية ، إلى
الهدف ؛ إمكان الوصول إلى الله وتوحيده (١) في طائره قد لا يحتاج إلى وسائط ،
أى أنبياء وهنا يتم النظام في دينه ويهاجم أفضح هجوم إذ تحوم حوله التهم بأنكار
حقيقة النبوة ، والواقع أنه لم ينكرها ولكن قال : في طائره وفي قنزة يصل
الإنسان إلى الإيمان والتوحيد .

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه « الوحي والدين والشريعة » المقدمة

لقد ضاق النظام كثيره من المفكرين بالوساطة التي ادعاها بعض الشيعة والامامين وغيرهم من اصحاب القول بالولاية . فرأى الحل في الطهارة . وإمكان الوصول إلى التوحيد بالارادة والجمهور الإنساني .

وهذه ثورة في الفكر والدين . ارادها النظام فلقبت بالتأييد كما لقبت المهجوم والتهديد . لقبت للداحين كما لقبت القداسين .

ومن هذا نبتين أهمية التأويل والتفسير (١) ودلالته في فكر النظام وفلسفته . فهو المنهج المميز له ولكثير من المعتزلة . فهو يقر بالاجتهاد الديني ولكنه لا يقر بالإجماع .

ونرى أن منهجه هذا يمتد حتى من خلال بحشه المشكلة الانسانية والمعرفة والأخلاق . وهي موضوع الباب الثاني .

(١) المرجع السابق .

الفلسفة الانسانية أو المشكلة الاخلاقية

وقد أول الفكر الاسلامى والمتمزى على وجه التحديد أهمية كبرى فى البحث لهذا الجانب ، بحيث يمكن القول أن الفلسفة العربية والإسلامية مذهب جديد فى الفلسفة الأخلاقية يؤكد قيا أخلاقية جديدة ويسعى إلى الناية الإنسانية من السلوك الإنسانى إلا وهو الخير والواجب والعدل والحق . وقد مثل الجانب العلمى لهذه الفلسفة الأخلاقية أصحاب النزعات التصوفية وأهل الزهد والإعتزال .

وعلى هذا يمكن القول أن النظام فى ثلاث حلقات متصلة خرج بفلسفته النظامية التقديرية .

فالفلسفة عنده فلسفة معاملة فلسفة عملية تقوم على الممثل المطابق للشرع والإرادة الحرة ، وهذا العمل يجرى بمقتضى قوانين الحركة الطبيعية . وحين يلعب النظام إلى تأسيس فلسفة عملية إنما معنى حلا لمشكلة العدل والظلم ، الخير والشر ، الثواب والعقاب والإيمان والفكر . المسئولية والتضحية والقداء . فهى فلسفة عملية نابعة من الدين إذ كانت تجعل من العمل الحر الناية الحقيقية للحياة الاجتماعية والسياسية . كما تجعل من العلم والمعرفة التى يقوم عليها عمل وفعل موضوعا للإيمان بالدين والأخلاق .

وحين يعرض النظام للمشكلة الإنسانية ، لا يفوته التعرض لمسألة مهمة فى الدين والفكر وهى مسألة الروح . فقد رأى أن الإنسان مكون من روح متداخلة فى البدن والبدن آفة على تلك الروح ، لأن الروح هى الحساسة الداركة أى النفس .

وحين يقول النظام بمحسية الروح فانه يقول بأبسط مكونات العالم والطبيعة فهو يقول بالاجسام اللطيفة البسيطة التى تتداخل وتتكيف فيكون

الجسم سبحانه للروح (١)، وعلى هذا فالروح هي الفاعلة وتنبهها جميع الحركات والإرادات ، بل أن العلوم والمعرفة حركات تأتي من الروح .

وكأننا هنا في تفسير النظام بعدد المعرفة ، إذ يفسر طبيعة المعرفة على اعتبار أنها الصلة التي بين الروح المارقة موضوع المعرفة هي ذاتها الحركات . أما مصدر المعرفة وأصولها فهي تلك القوة الروحية المريدة التي يسكنها البدن ويملكها الإنسان في نفسه ، وعلى هذا فالمعرفة في رأى النظام ممكنة للروح لأن الروح هي الفاعلة المسركة لموضوعات المعرفة ، وهذا الروح تملك القوة والاستطاعة والمشيئة والحياة .

وهي مستطاعة بنفسها ، والاستطاعة قبل الفعل ، وقد يبدو كلام النظام بهذا الصدد يتشابه ومقالة الفلاسفة ولكن لنسأل لسأل النظام أو نساأل ، إن كانت الروح هي التي تفعل وحدها بما لها من قوة واستطاعة فلم ينسب إلى القول بقدرتها على الفعل قبل الفعل وبعدم قدرتها على الفعل حال حدوثه ؟

وقد يرد النظام بأن القدرة على الفعل تمنى التية والرجعة على أتيان هذا الفعل ، ونحن حدوث هذا الفعل فإن التية لا تهم أن تحول دين حدوثه . ويبدو هذا الكلام متفقاً وسياق مذهبه في الإدارة الحرة . فهي من ناحية مختارة قادرة مستطاعة للفعل ومن ناحية أخرى مسئولة عن هذا الفعل ، وعلى هذا تسقط منزلة التدبير عن الإنسان إلى الله الذي يحاسبه بما عملت يده .

ونلح من خلال الحلول التي عرضها النظام للمشكلة الإنسانية والأخلاقية ،

(١) أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور على سامي النشار وآخرون

نقيب الآثار الرواقسية والهندية والأفلاطونية (١) وكانت المذاهب والمدارس السابقة التي تناولت المشكلة الأخلاقية قد اجتمعت في رأى النظام حين عمد إلى صياغة فلسفة الأخلاق .

وواضح أن النظام حين قال بالروح أنكر وجود الحواس المستقلة ، بمعنى أن الروح تدرك المحسوسات من أطراف الحس من فم وأنف وأذن وعين .

وعلى هذا يرى الإنسان يسمع بنفسه وقد يعم آفة تدخل عليه وكذلك يصر بنفسه وقد يعمى آفة تدخل عليه .

أو كيف يدرك الإنسان ، فهو يرى النفس أو القوى البصرية أو البصر يظفر من خلال فتحة العين إلى الصدو أى إلى موضوع الإدراك فتتصل به وتتداخله . وهذا التفسير المعرفة قد ساد الفكر العلمى بل قال به ابن سينا حين بحث ظاهرة الضوء . على هذا تبيين موقف النظام من المعرفة قد يعنى من ناحية أخرى موقف من العلم والبحوث العلمية والطبيعية .

ونجد رأيه في الإدراك يمتزج ويختلط بالاحساس ثم ينتقل النظام إلى الاستطاعة عند الإنسان إلى أهم مبدأ من مبادئ الأخلاق وأصل من أصولها .

فالإنسان حتى يستطيع بنفسه ، وتبقى له الاستطاعة على الفعل قبل كون الفعل ، ولا يوصف بأنه قادر على الفعل في حالة وجود الفعل ؛ وتبقى الاستطاعة على الفعل حتى تحدث بالإنسان آفة (٢) .

وبحال الاستطاعة الانسانية هو ما قدره الله الناس ، فالإنسان يستطيع على

(١) المرجع السابق .

(٢) الأشعرى ومقالات الإسلاميين ص ٢٢٩ .

الأعراض وكلها ترجع إلى الحركة وما عداها فهي أجسام لطيفة ويقدر الله الإنسان عليها بقوله :

« لا يجوز أن يقدر الله سبحانه أحدا إلا على الحركات ، لأنه لا عرض إلا الحركات » ، و « فأفعال العبد وكلها من جنس واحد هي كلها الحركة » .

ويستف العلوم والإرادات في حداد الحركات لأنها أعراض ، أما الطعوم والأصوات وللمعطيات الحسية فهي أجسام متداخلة ولا يجوز أن يفعلها الإنسان .

ويورد لنا هو « أن هذه الأفعال جنس واحد وإنما اختلفت لاختلاف أحكامها ، وهي في الجسم جنس واحد لأنها كلها أفعال الحيوانات ، ولا يفعل الحيوان فعلين مختلفين ، كما لا يكون من النار تبريد وتسخين ، إذ يدخل نظريته في طبائع الأشياء في إطار رد الأفعال إلى أجناس عامة . أي يضع فكرة الكليات من استقراره للحالات الجزئيات .

وينقل النظام من البحث إلى المعرفة إلى البحث في أصول الأحكام الشرعية ، فهو ينكر الأخذ بحجة الإجماع لأنه غير موثوق به ، فقد يجوز إجماع الأمة على الخطأ . كما أحال النظر عن القياس في المسائل العلية .

وعلى هذا نجد جانبا آخر للنظام هو الجانب الأصول قبله ببحث في أصول الفقه الذي أثاره ابن حزم وداود من الظاهرية . وهو كذلك يأخذ بمنهج التفسير والتأويل الذاتي والتفقد الداخلي للنص .

ويجد النظام يذهب إلى القول بحجة الإمامة للزبدة كالنص والتعيين . وقد يبدو عليها الأثر الشيعي لاسيما وأن فلسفته الإنسانية والأخلاقية تبلورت في سني حياته للتأخرة التي كان فيها على صلته بصاحبه الشيعي الذي سبق الإشارة إليه .

وقد أثار النظام مسألة أخرى هي إعجاز القرآن ، وهذه المسألة تتصل بكلام الله وبخلق القرآن الذي خمبب إليه المعتزلة . والقاضى عبد الجبار (١) ألف فيها كتابا ، ورأى النظام أن الإعجاز يتمثل فى الأخباذ عن النيوب للماضية الآتية على الرغم من أنه كان بالامكان أن يستطيع المباد تأليفه ولكن الله أجبرهم أن يفعلوا هذا حتى ولو أوتوا بلاغة وفصاحة عبقريتين .

واضح أن النظام حاول إقامة فلسفة للدين مرتبطة بفلسفة طبيعية تنادى إلى فلسفة عملية أخلاقية إنسانية وحصل ذروة الفلسفة الأخلاقية إلى الربط بين ميدان الدين والأخلاق وهى أم الشعارات للمعتزلة التى قامت تنادى بمبادئها وأصولها الفكرية ، فبدأ التوحيد والعدل والحسن والإرادة الحرة والخير وفعل الإصلاح كلها معانى وتصورات دينية أخلاقية . وكانت حركة الإصلاح التى سعى إليها النظام تسمى هذين المجالين ، ولقد أقام المشكلة الأخلاقية على البحث فى مامية الإرادة والحرية والقعدة والاستطاعة ، بينما أقام المشكلة الالهية على البحث فى الله وأزليته ووحدايته وإرادة التكوين وكان لابد أن يتناول واقع التكوين أو الخلق فأدله البحث إلى الفلسفة الطبيعية .

ويخلص النظام من الروح والطبيعة إذ الأداة والاحساس مصدران من مبدأ أعلى . هذا المبدأ هو الله . والطبيعة مادة وأجسام وموجودات تمتد من الإنسان فالحيوان فالنبات فالجمادات ، والمعرفة هى إدراك وتداخل من فعال الروح إلى عالم الأشياء إلى المدركات فتنتج الاحساسات والحركات التى هى مادة

(١) عبد الجبار المعتزلى .

• المرجع السابق .

• المرجع السابق .

المعرفة والعلم ، فبفضل قوى الروح ، يبدو في الأخلاق والمعرفة ودليل وجودها دليل على الله لأن للمعرفة حسية وروحية بفضل الروح تنظم المعرفة الحسية .

وعندما تشعر الإرادة بقدرتها واستطاعتها في المعرفة ، تشعر بالحرية أيضا وعلى هذا تلبث الحياة الروحية من تداخل الروح الغريبة والمادة . وعلى هذا التداخل والتضاعل تقوم للمعرفة وتقوم الأخلاق ويقوم الدين في حياة الإنسان والتاريخ والمجتمع .

ولو رجعنا إلى بوادر الحركة المعتزلية نجد أنه قد سبقها مجازات من التفكير الجبرية والآلية من ناحية والثانوية والتدنية المغالية للحرية من ناحية أخرى . لقد نجمت هذه الحركة عن عصر تغلبت فيه الحتمية والجبرية والآلية ثم التسدية والإرادة والحرية .

وكان موقف النظام على وجه التحديد مزاجا من هذين العنصرين لأنه صحيح مطلق الإيمان شيئا فشيئا ، ويعيش كواقع وجودى في الحياة العملية في الأخلاق والمجتمع والمعاملات .

لذا نجد فلسفة النظام فلسفة رابطة صاعدة . تربط بين المشكلة الإلهية والمشكلة الإنسانية برابط التكوين والخلق والعالم وهي صاعدة إذ توهم بالروح الواصلة للعرفان في نوع من الحدث الذوقى الصوفى ، لأن الشعور بالحرية والإرادة في الطبيعة والأخلاق أو صور الحياة الروحية . وليس غريبا أن يلجأ إلى العلمانية

(١) منبعا الدين والأخلاق لبرفسون .

(٢) المشكلة الاخلاقية ليه .

(٣) الاخلاق لآحمد أمين .

الفكرية والإيمان القلبي . فقد عاش في عصر (١) تمزق وصراعات وخلخالات
وقلاقل ، ولمس تيارات ونزعات فلسفية وألوان من طرز التفكير وأتماط متناقضة ،
جعلته ينزع إلى الوحدة إلى التوحيد في الدين وفي الأخلاق وفي إقامة مذهب
موحد يحمي فيه متناقضات الوجود والمعرفة ، الأخلاق والدين ، العلم والإنسان
والإنسان والله .

لقد أدرك النظام من خلال اطلاعه وصلته بالفلسفة أن الفلسفة بصورتها
الوثيقة عاجزة كل العجز عن تفسير المشكلة الدينية والمشكلة الأخلاقية (٢) أيضا .
إذ أنها تعجز ولا تحمل خروج الكثرة والعالم والموجودات من الواحد المنزه
للطلق ، وعلى هذا لم تستطع تقديم الحلول ، وليس ثمة حل سوى الاعتقاد بالله
الواحد الخالق المبدئ العادل الصمد . وعلى هذا فالأخلاق تؤدي إلى الدين والدين
يؤدي إلى الفلسفة والفلسفة موقف إيجابي يمنح الإنسان الإيمان والنهم ويخلصه من
النزعات المتعارضة والصراعات والشكوك التي قد تعبد له طريق الكيثر .

وار وقفنا أمام بحث النظام للمسائل الأخلاقية ، نجد أنه تناول المشكلة
الأخلاقية من حيث ارتباطها بالدين وتحرير المبادئ الأخلاقية ؟ ثم
يتبادل ناحية الفعل الأخلاقي في بواعثه ونتائجه ولا يفوته أن يبين أداة ووسائل
لفعل الأخلاق من روح وإرادة حرة واستطاعه واختيار وقسوة على الفعل ،
وقد حدد مجال الفعل الذي أقدر الله الإنسان عليه ، بأنه الفعل المتصل بالحرركات .
يتحقق فيه حرية الإنسان وإرادته ثم يأتي النظام بمبدأ أخلاق يرتبط بالفعل

-
- (١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي
دكتور حسن إبراهيم حسن . مجلد الأول - ١ والمجلد الثاني
(٢) ميا كل النور ده عمده على أبو ديان

الأخلاق هو الدفاع والتضامن والإيجابية والتضحية التي أقرها الشرع وببصرها العقل وتريدما النفس . من أجل تحقيق العدالة في الأرض واحتقا للحق على مثال العدالة الإلهية وحسب مبدأ الوعد والوعد .

وعلى هذا يتخذ من الدين منها صافيا لمبادئ الأخلاق ويسمى لتبقيتها بإيمان غلط وبافتتاح لا يتوهم .

ولقد مهدت فيما بعد أصول التشريع وفقه المعاملات في الإسلام في ضوء نظرة المسؤولية المحددة في الشرع المتحققة في المجتمع .

وحذا لرتبنا أن تاريخ القانون والتشريع الإسلامي قد أولى إهتماما نحو المعاملات ونحو الميدان الأخلاقي والاجتماعي والسياسي الذي أبرزه من قبل رواد الحركة الفكرية الأصلية في الإسلام أمثال النظام .

بل أن التشريع أن في جزئياته وإن في كلياته يعني به هذه المبادئ الأخلاقية والدينية في المعاملات، فالمنع الاصطلاحي في القانون والتشريع العام والخاص (٢)

وحين يتناول النظام المشكلة الإنسانية والأخلاقي يرى في الإنسان والحركة والارادة المستمرة وألوان الشقاء والباطل والظلم لذا يسمى إلى فضيلة العدل التي هي شق وامتداد للعدالة الإلهية ، والإنسان أي الروح المريدة المختارة تبحث عن العدالة ولا تقبل الخضوع للظلم . وفي طرفة يصدق روحه دينيا لحريته والمثال الذي يتصوره النظام لمملكة الأرض هو أنماكس وتحقيق لمملكة السماء .

فبدأ الحق حين يسود بين بني الإنسان يحقق العدالة الاجتماعية وهي على صورة للعدل الإلهي .

(١) التشريع والمعاملات في الفقه الإسلامي

(٢) المصدر السابق

الاساس في مشكلته يشتر بحريته وبامتصاصه على الحركة والفعل وأمام
اللامتناهي الذي يحيط بالموجودات وأمامه الموجودات التي تنقسم وتجزأ
كاللامتناهي .

فالإنسان في موقف عاجز ، ولو أنه يملك الإرادة والحرية ، إذ لا يعلم موضع
الإرادة والفعل الحر فيفعله . لذا نحسده يدأب على العكس ويسمى إلى اليقين
ولا يمكن أن يبلغ الحقيقة إلا بمنهج الدين والأخلاق فهي مفتاح العقول والقلوب ،
مخاطب الأرواح والعقول والآذان ، فالمقل وسدده عاجز عن البرهنة على
الرسول للإيمان وإلى الدين والقلب وحده فحدوده مقيدة طويلة مجردة وسفر
منتهب والآذان وحدها قد تسمع وقد تتأثر ولكن شتان بين السمع ودوام التأثير .

وعلى هذا فننالك سبيل واحد وطريق يقدمه النظام يسلكه السالكون .

بقى أمر أخير هو هل هناك أثر أو شبه بين ما جاء به النظام وبين الرواقية
والأفلاطونية وغيرها من الفلسفات التي يرجح أنه كان على علم بها أو أنه قد أطلع
عليها حين كان يطلب العلم في حياته المبكرة ، والتي قد تكون مشكلته من الناحية
الثقافية فجاءت آرائه وأفكاره على مظهرها أو أخذ بمن ثباتها أو بكليتها ؟ .

هذا الأمر يتضح من خلال الفكرة الأساسية للمذهب النظام كرائد من رواد
الفكر المعتزل والإسلامي من ناحية ومن ناحية أخرى أهم آرائه وأفكاره التي
نشأ به أو يرجح أنه قد أخذها عن الرواقية والأفلاطونية أو المانوية ، وبهذا
فقط يمكن عقد المقارنة والتحقق العلمي ، حتى يمكن أن نقرر وأيا عن النظام
يقطع النظر عن الدوافع الذاتية للبحث أو لاعتبارات المتعة الدنيوية وهواة
الاستنتاج العلمي .

صحيح أن النظام يتناول في فلسفته الكلامية ، المشكلة الالهية ومكلم من

الواحد . الأمر الذى قد يقترب من فكرة الأفلاطونية (١) المحدة عندما تكلموا عن الواحد أو الأول . وصحيح أيضا أنه تكلم عن الكون وصدور الموجودات وهنا أيضا يقترب من فكرة الصدور عند أفلوطين وفيلون ونحن نعلم أن النظام قد يكون تأثر بمنهج التمسيد والتأويل الدينى عند فيلون السكندرى وكان التجربة الفكرية التى عاشها النظام هى التجربة التى عاشها فيلون فقد تدبب « فيلون » بين الله الشخص الذى تقول بها الموسوية وبين فكرة الله المبره . وتأثر فيلون بالأفلاطونية الصورية وبالرواية الديناميكية .

وحين طالع مشكلة التعدد وصدور المخلوقات كان غامضا في ذلك ، ولكن النظام حين طالع مشكلة الخلق وإرادة التكوين تجاوز فكرة الوسائط التى عرفتها من قبل الفلسفة الأفلاطونية واختلف أيضا عن الأفلاطونية في نظرتها السحرية الصورية رجلاً إلى المعرفة والعلم والعمل لحل المشكلة الدينية .

ولكن قد يكون رأى النظام يقترب من أصحاب النصوص فقد قال فلتيانوس بأن الله لا يمكن ينمى ولا يمكن أن يوصف ، وهنا يجريد ونزيه ولكن النظام يختلف عنهم في أن إرادة التكوين والخلق والوجود لا تنفصل عن ذات الله . ونحن نعلم أن هناك وجه شبه بين فلسفات الأديان المختلفة في بعض التصورات الدينية العامة .

فحين تناول فيلون السكندرى المشكلة الإلهية في إطارها الدينى الفلسفى تأدى إلى نتائج يمكن القول بأنها تشبه إلى حد كبير التى وصل إليها النظام في بحثه للمشكلة الإلهية .

ولكن هناك أمر يختلف فيه النظام عن الأفلاطونية المحدة بصدور فكرة

الالوهية فهي في رأى النظام إيمان وعقيدة تقوم عليها الأخلاق الإلهائية؛ بينما تذهب الأفلاطونية الحديثة إلى أن النصوص والكشف والوجدان والتجربة الدينية تقوم على فكرة الالوهية . وقد سلبت أفلاطونية عن الله الصفات بما فيها الإرادة ، ولكن النظام يرى في الله إرادة التكوين . وأن كان أفلوطين يرى فكرة الخلق والصدور تم على أساس فكرة الكمال والخير ، فإن النظام يذهب إلى القول بأن الخلق يتم على أساس إرادة التكوين والعدل الإلهي وفعل الأصحح .

ويقتررب النظام في قوله بالروح والقوى النفسية التي تعرف بطريق فعاليتها وتداخلها مع موضوعات المعرفة فيكون الاحساس والادراك على هيئة حركات هي مادة للمعرفة .

من قول أفلوطين بأن النفس الانسانية تتبع طريقا ذا درجات ثلاث يبدأ بالاحساس فالنظر وينتهي إلى الوجد . وعلى الانسان أن يسعى للتخلص من المحسوس من الجسد لكي ينتهي إلى الوحدة والسكون والعطائية .

وواضح أن النظام قد يتفق مع أفلوطين في إعتبار أن الجسد أو البدن سجن للروح التي هي مصدر المعرفة والعلم والتي هي إرادة حرة واستطاعة مختارة .

كما توجد مواقف متشابهة بين أعراض النظام عن الاجماع والقياس وبين قول الرواقية بالمعيار الذاتي . وقد أداه ذلك إلى الأخذ بمنهج التأويل والتفسير وهو نقد ذاتي للنص ومعيار منطقي ذاتي .

ويتفق مع الرواقية في القول بالأجسام والموجودات المادية ، وكذلك يرى أن المعطيات الحسية أمورا مادية جسيمة في صورة حركات . والرواقية تذهب هذا المذهب ويتفق النظام مع الرواقية في كثير من المسائل الأخلاقية فهو يقر مبدأ

الارادة والتي تقول به الرواية أيضا من أن التنية في العقل كما يهدف الفعل الحيد
والاصلاح ، وهذا ما تقر به الرواية أيضا .

ولكن يختلف النظام في الاطار العام بصدد المشكلة الاخلاقية ، فالروائية
توى أن الاخلاق تودى إلى الزهد بينما يرى النظام أن الاخلاق تودى إلى الإيمان
والتوحيد ، وهناك فارق بين التوحيد ووحدة الوجود ، كما يختلف في قوله بالارادة
الحرية المختارة التي أقدهه الله عليها في أفعاله وحركاته ، بينما ترى الرواية أن الحرية
في مسامرة الطبيعة . وفارق بين منطق الإيجابية عند النظام ومنطق الرواية .

كما أنه ليس غريبا أن يربط النظام بين العلم والمعرفة وبين الاخلاق والفضيلة .
وهذا الامر يتفق وما قالته الرواية أيضا . لأن الروح والقوى النفسية التي تكون
المعرفة والعلم تعنى الارادة الحرة والتنية في فعل الاصلح وتحقيق التصورات التي
أقرها الشاوع من عدل وحق وخير .

قد عرضنا فيما سبق آراء النظام بصدد المشكلات التي اعترضه ، بالبحث .
وقد يكون هناك فائدة موجودة من هذا ، فهو بداية الانطلاقة لفلسفية التي اندفع
النظام بها نحو بناء فلسفة للدين تستند إلى الاخلاق .

وعلم السلام كما شرحه ابن خلدون (٢) ، إنه علم يتضمن الحاج من العقائد
الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعين المتحرفين في الاعتقادات . . . وسر
هذه العقائد الايمائية هو التوحيد .

(١) خريف الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي

(٢) الاخلاق الروقية د. عثمان أمين

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٨٨ وما بعده .

ويتأذى ابن خلدون الأخرى الملعب إلى عرض الشككة الالهية بقوله (١)
« ان الحدوث في عالم الكائنات سواء كانت من الذات أو من الأفعال البهيمية أو
الجبرائية فلا بد لها من أسباب يتقدم عليها تقع في مستقر العادة وعضها يتم
كقوله . وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا فلا بد له من مسبب الأسباب
وموجودها وغالقتها سبحانه لا إله إلا هو وتلك الأسباب يحار العقل في ادراكها
وتعديدها » .

وحين يمرض ابن خلدون المعرفة والإيمان لا يفهمه أن يمدد سبل الإيمان
ويوضع نقائصها . وتعتمد وسائل إدراك الله . ويقدم خلاصة الفكر المعتزل بهذا
الصدد في قوله « وابع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك ، فهو أحرص على
سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك ومن نطاق أوسع من نطاق
عقلك ، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه
يقبض لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والأخرة .

وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فان ذلك طمع في
محال .. لأن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره .. »

وبجمل مواقف النظام بقوله « ان المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط
الذي هو تصديق حكى ، فإن ذلك من حديث النفس .. والفرق بين الحال والعلم
في العقائد فرق ما بين القول والاعتصاف » ، و « الإيمان قول وعمل » .

وهذا ما ذهبت إليه المعتزلة حين تعرضت لمسألة تركب الكبيرة وحكم الإيمان
والكفر والمعصية .

وينفى ابن خلدون عرثه القيم ببيان طبيعة علم الكلام ونشأته وتطوره والبحث
فى موضوعاته فيقول (١) : هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها من الكتاب
والسنة . . . إلأاه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد . . . فدعا ذلك
إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى العقل فتحدث بذلك علم
الكلام . . .

ولا يغوت ابن خلدون أن يهت دعوته الأشعرية بقوله . . . وقام بذلك
الشيخ أبو الحسن الأشعرى أمام المتكلمين فتوسط بين الطرق (٢) وفى التشبيه
وأثبت الصفات المكنوية وقصر التنزيه على ما نمره عليه السلف وشهدت له الأدلة
المختصة لعمومه . . .

وأخيرا يعرض ابن خلدون للأثار الفلسفية التى تأثر بها علم الكلام وربما
قيل أنه اقتبس من كلام الفلاسفة مقالهم فى الطبيعيات والالهيات . ثم توغل
المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة والتهنس عليهم شأن الموضوع فى
الدلين فحسبوه فيها واحدا من اشتباه المسائل فيها . .

ويدافع ابن خلدون عن موقف علم الكلام والمتكلمين ببيان الفروق العامة
فى البحث ودلائها الشرعية . فيرى أن الفيلسوف فى بحثه للمشكلة الالهية ينظر
إلى الوجود من حيث هو وجود على الإطلاق ، وهذا هو الفكر الميتافيزيقى الذى
نبذة الفكر الإسلامى يرمته . بينما يرى المتكلم أن النظر فى الوجود من حيث يدل
على الموجود . كما أن الفلاسفة ينظرون إلى اللسان والجسم من حيث يتحرك
ويسكن بينما ينظر المتكلمون إليه من حيث يدل على الفاعل سبحانه تعالى .

(١) مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن خلدون .

(٢) الفرق بين الفرق للبخدادى

ولممن ثقبين من حديث ابن خلدون عن علم الكلام ، كيف تطور الفكر المعتزلى والفلسفة النظامية بحيث يمكن القول بأن يقرأى من أوجهه الشبه بين مقالات الفلاسفة ومقالات المعتزلة لاسيما النظام أعلا. فى حقيقة الأمر خلط كبير قد التمس على الدارسين أمره . من تشابه موضوعات البحث .

واضح إذن أصالة الفكر النظامى وثوابطه ، وقد اوضح كيف كان ينتقل النظام من ميدان البحث فى الدين إلى الأخلاق إلى العلم والمعرفة ، نجهد يتناول الإرادة الالهية . . إرادة التكوين ثم الاستطاعة والنفس الحرة المريدة فى الأخلاق والعلم والسبب فى العلم والمعرفة فى ميدان الطبيعة ، والعالم نراه ينتقل من العدل الالهى إلى النهى عن المنكر عملا بقوله تعالى . .

« صكتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

بل أن شعارات المعتزلة والأسول الأولى للفكر المعتزلى قد ترابطت فى نظام فلسفى دقيق عند النظام .

تبيين أمرا من الالهية بمكان عندما نعرض لفلسفات الإرادة ومنزلة الفكر النظامى من هذه الفلسفات ، ولكي تبين هذه المنزلة ، فانتا نعرض لفلسفات الإرادة فى تاريخ الفلسفة الحديثة والتي تمثل مرحلة التفتح والتضج الفاسفى والذى نجد أن النظام قد سبق فلاسفة الإرادة أمثال شنج وشوبنهاور (١) . فى ابراز مشكلة الإرادة فى تاريخ الفكر الإنسانى فى ميدان الدين والأخلاق والطبيعة . وأساس واختيار رواد الفلاسفة السابقين يرجع إلى أعقاب الحركة المنسندرة

التقديية التي أثارها كانط (١) في ميدان المعرفة والأخلاق ولأن الملايسات التي سبقت هؤلاء كالتى سبقت النظام في عصر الندائش ونقد وترجمة واتصال ثقافى وشك ونوعات وصراعات فكرية ومنهية انعكست على الحياة الأخلاقية وامتدت جذورها من الدين . ولكن هذه الفترة للتقلبة المتوترة نجم عنها تاريخ وإدهام وفتح الفكر وهو تمام ما حدث في بواكير الحركة للمعتزلية . وكانت الفلسفة التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر فلسفة عملية تجريبية وهى تشبهه الفلسفة العربية الإسلامية التي اكتشفت هذا المنهج التجريبي الاستقرائى قبل أن تعرفه أوروبا ، وعلى هذا فالصلة بين الحركتين الفكريتين عند النظام للمعتزلى وعند الفلاسفة التقدييين صله وثيقة تماما . وفلسفة كانط تعتبر نقطة البداية للحركة الفلسفية التقديية كذلك الفلسفة التي أقامها النظام .

وليس صحيحا أن ترى أن اهتمام الحركة الفلسفية التقديية معنى بأمر الأخلاق والفلسفة الخلقية كحل على المشكلة الدينية . فقد تأدى كانط من بحثه في نقد العقل الخالص ، إلى إمتناع البرهنة على وجود الله أى المعجز عن حل للمشكلة الدينية .

لذا نجهه يحدد الخلاص والحل في نقد العقل العمل الخالص (٢) أى في الفلسفة الخلقية والاحتراف بالله .

وقد ذهب كانط من عرضه للمشكلة الدينية في كتابه د محاولة د نقد كل وحى ، وعرضه لجوهر المشكلة ، وهى أن الوحى ضير مقبول مالم يعقل . ثم تأديه إلى

(١) كانط نقد الفعل النظرى .

(٢) كانط نقد الفعل العمل .

البحث فى المشكلة الاخلاقية فى كتابه (١)

وفكرة الباعث والوازع الاخلاقى تجددها فلسفات الارادة والواجب (٢ ، ٣) وفلسفة الحق عند هيجل : وهى ليست غريبة ونحن وجدناها من قبل عند المعتزلة والنظام حين قال بمبدأ العدل الاخلاقى وقرر مبدأ النهى عن المنكر أى أنه يشير إلى الوازع الاخلاقى والمسئولية الاخلاقية أى إلى الضمير .

هذا المقوم إرادة حرة وهى التى فيها حاجة أولية للعمل أى أن لها ميلا طبيعيا . أى أن الإرادة حرة غير متناهية فى ذاتها تشعر بالذلة . والميل إلى الحرية يرتفع فوق المحسوسات أو بتعبير آخر الميل إلى معرفة ماهية الدين أو فلسفة الدين ، الذى يؤمن الإنسان بالنظام الخلقى وما يتضمنه من واجبات والله الحقيقى الحى هو الله الانسان بمعنى أن الله هو النظام الخلقى الذى من علاماته الحسرية والارادة وعلى هذا فى تنزيه لوحدها تتهقق فى العالم .

ولكن المشكلة الدينية والاخلاقية هى شغل شلنج الماغل حين رأى إقامة فلسفة دينية تتصل والبحوث الفلسفية فى ماهية الحرية الإنسانية أى فى الاخلاق . ويعبر عن الصراع بين الفكر والوجود أو الروح والطبيعة تلك الثنائية بردها إلى مبدأ أعلى هو الله .

وكما أن إرادة الخلق والتكوين التى قال بها النظام إنما هى قوى الروح التى تتجلى فى المعرفة والعمل والفن من حيث أن المعرفة تعظم جواهر المادة وبفعل العقل تنظم المعرفة الحسية ويتميز العقل ذاته وبين فعله يصير إرادة محققة هليبا

(١) الفلسفة الخلقية

(٢) فلسفة الحق

(٤) الأخلاق

فهو يشعر بأنه علم و معنى آخر هو حرية منعكسة فى التاريخ الإنسانى فى ميدان الأخلاق وفى الطبيعة .

والسبيل الوحيد للوصول إلى صور الحياة الروحية هو الفن والأخلاق والدين ، وهى فلسفة تنتهى إلى تصوف خلقى تقوم بوضع الحلول التى قد تعجز الفلسفة عن تفسيره بعدد مشكاة الألوهية . وعلى هذا رأى شلنج إستحالة إستنباط الكثرة وصنوبر العالم من الوحدة للطفقة من الله وآ من بآله هو إرادة أولا وأخيرا ، إرادة محضة تسبق كل تعقل وكل شعور ، إرادة تنزع لتحقيق وجودها الشخصى والشعور فى حركة دائرية سرمدية تفسرها ، أنها علم الأشياء جميعا .

وهذا انتقل من الفلسفة السلبية إلى الفلسفة الإيجابية من المشكاة الدينية إلى المشكاة الأخلاقية فيها الحلول للمسكنة وفيها الإرادة المحققة فى عالم الدين وعالم الطبيعة وعالم المجتمع .

وتابع هذا التيار الفلسفى أحد مشاهير الفلسفة الألمانية هيجل ، والذى يفيدنا منه : التعاطف الذى أقره بين الفكر والواقع بين الروح المطلق والمجتمع ، وفى الحركة المستمرة ، فإنه يحاول الإجابة على : كيف يصدر العالم عن المطلق فى ذاته وشعوره والروح لذاته محققة فى المجتمع والنزعة .

والروح فى اتحادها الإلهى فى الحياة الروحية عديدة فى مجالات فى المجتمع والدولة .

وبين هذه المجالات معنى مشترك هو الخلق والحرية وكيف تصدر الكثرة عن الواحد . والإنسان له ماهية هى الروح أى الحرية والشعور والإرادة ، وهنا يتفق تماما هيجل مع النظام فى تفسيره للإنسان بأنه روح أو قوى النفس البهية

الزريده (١) المختارة التي أقدرها الله على الفعل ،

الواضح أن الإنسان روح في رأى هيجل شعور وإرادة وحرية مخفني في سلبها الإحساس والادراك والفهم ويظهر من أثر الحرية التي تمنحها الروح الحق حين يمتلك هذه الحرية — ولقد تكلم وافاجن هيجل عن الحق وفلسفته فيها تتحول الحرية إلى حق فتصير قانونا خلقيا أو مثلا أصلا في الأخلاق والمجتمع وحكم الروح المطلق كإرادته تعارض الطغيان والظلم ، ويتحلى الروح المطلق في إرادة الابتكار الفنى وفي إرادة الفعل الأخلاقى وفي إرادة الموجود .

فالنقطة ينتقل من الوجود الحسى إلى القيمة للعنوية إدراك الإرادة المبتكرة والتي تمثل التصورات والمعاني الروحية وتسمى لإدراكها إدراكا ذاتيا شعوريا .

وحين يعجز الشعور عن تصوير المثل الأعلى للإرادة والروح المطلق فإن هذا هو أصل الدين .

وفي إلزام وربط طريف يحاول هيجل أن يتعرض لنشأة الدين يربطه بين الفن والدين من خلال المراحل الدينية التي يلمس في النهاية صورة روحية لله ، ولا يخلو مذهب هيجل من نقض ضعف ولكن اللهم أن هذه الألوان من طراز التفكير في العصر الحديث في تاريخ الفكر والفلسفة قد أداه البحث إلى نتائج كان فلاسفتنا من العرب والمسلمين قد سبقوهم إليها بقرون عديدة .

وجميع هؤلاء الفلاسفة الأوربيين قد أدركوا فكرة الإرادة والحرية وتدور أنها بحث للفكر المعترى على أيدي النظام والمحاظ ومدونة التي من المرجح أن أوروبا قد عرفت في يواكير عصر النهضة .

وجميع هؤلاء الفلاسفة الأوروبيين قد أكدوا فكرة الإرادة والحرية وأكبروا أنها بحث للفكر المعترى .

ومن بين هؤلاء الفلاسفة الذين تناولوا الإرادة كحل لجميع للمشكلات الدينية والأخلاقية والفلسفية هو « نيتشه ، الذى نظر للعالم والفلسفة نظرة أخلاقية عنيفة ، فهو يرى العلم كإرادة متصورة وهذه الإرادة العقلية هي ما تمنيه في ميدان الأخلاق الإنسانية .

فالعلم لإرادة والفعال ثم إدراك ، تتجلى هذه الإرادة للعقلية في الفعل حيث تجمد الملة والمعلول ، ولما كانت الحياة شر فالخلاص في الدين وفي الفن وفي الأخلاق لأن الإرادة الكلية تتحقق في الإنسانية عن طريق التحرر من الشر ومن الألم ويستمتع بالحير والمدل .

ولكن إرادتنا الحياة تودى بنا إلى البصر عن الإرادة الكلية ، وعلى هذا فانكروا للحياة تتحقق لنا الفناء والرهق .

وهو أسى ما يمكن أن يملئه انسان ما .

وما سبق نقبين أن شوبنهاور ينتقل من الدين إلى الأخلاق إلى التصوف ، فينتقل من الإرادة الجبروتية إلى الإرادة الكلية الجامعة .

عرضنا فيما سبق لبعض الآراء التى قال بها فلاسفة محدثين وكان تناولهم لمشكلة الإرادة فيه معالجة أصيلة قد سبقهم إليها النظام والتفكير للمنزل من قبل ولا تعجب لهذه الظاهرة . . فالتفكير حلقات متصلة وكل حلقة تفسح وتتم وتزدهر إذا ما تحققت لها عوامل النمو والتفتح .

والفلسفة النظامية إن كانت هناك فلسفة لا تمنى سوى أنها من الأهمية بمكان في تاريخ الحياة العقلية والروحية في الإسلام ، بل وفي تاريخ الحضارة العربية

والإسلامية . فالفترة التي عاشها النظام فترة نادرة جمعت من الصراعات الفكرية ما استدعى الحياة الثقافية والعمرائية . من الدين والأخلاق والعلوم والمعرفة ومعبّر عن روح العصر والأزمة الدينية والفكرية التي كانت تغلق المفكرين وتشير الخلافات الدينية والسياسية والأخلاقية . فجاءت فلسفة النظام تعبيرا هرب تلك المرحلة . فيها إيمان وفكر وعمل وأخلاق وعدل . فهي فلسفة ناهضة من الواقع الحضارى ... والعقائدى .

هنا من ناحية ومن ناحية أخرى هي إرادة نضال ودفاع مجيد عن الدين وعن التيارات المعارضة له ، وقد استلزم هذا الدور من النظام منهجا من مناهج التفسير والتأويل (١) . أو محاولة لاستبطان النص الدينى وما جاء به الشرع .

ومن خلال الصراعات التي وضع لوائها المعتزلة والنظام في الفكر تبيين أنها مثل ومعان مستمدة من الشرع ان في كلياته وأن في جزئياته بمعنى أن الأصول الفكرية للحركة المعتزلة والنظامية مستوحاة من الكتاب للقدس ومن السنة النبوية بمنهج عقلى . لتبينها من خلال عرض نماذج النصوص الدينية والسنية واستخلاص المبادئ، والمعارات التي نادى بها المعتزلة والتي يلورها النظام في فلسفة دينية أخلاقية تسعى للإيمان والتوحيد وإقرار العدالة .

وسنورد (٢) في نهاية الدراسة أهم النصوص القرآنية التي تبرز لها المعتزلة بالبحث، والتفسير والأدلة النصية على بعض المسائل الهامة في علم الكلام والفلسفة الجدلانية .

(١) التفسير والتأويل منهج شيعى في النص الدينى والحديث لتنظيم الحكم فى العهد الفاطمى .

(٢) نشأة الفسيف في الكتب المقدسة د. سيد خليل .

خاتمة الدراسة

في إيجاز ينبغي أن تنتهي هذا البحث ببيان الخصائص العامة للاديان والتي تتصل بالمشكلة الالهية التي تمرض لها النظام بالبحث .

حين أراد فلسفة كلامية ، فلسفة الدين تؤمن بالتوحيد وتقول بالعقل .

وهذه الخصائص العامة للاديان إنما تغير إلى الحاجة لظهور الاسلام كرسالة جديدة ، فقد جاء الاسلام والمسلم قد ضل الحق ، فاليهود والنصارى معظمهم قد اتخذوا من هون الله اندادا وأربابا وقالوا بأن المسيح ابن الله وفي بلاد النهرين تألفت الأكاسرة وطغت وتشبهت بالجبوت والسلطان .

وكانت هناك الدعوات والفرق الناشئة منها المانوية وهي دعوة ثابويه تحول بالالهي . الله النهر . والله الشر . الله النور والله الظلام .

وكانت أيضا المزدكية وهي دعوة إبائية في الأخلاقية وفي الدين .

هذا حال الشرق بينما كانت الوثنية هي سمومها من خلال بلاد اليونان والرومان ، فاجتمعوا على الضلالة والبنى والخلاف والمنازع والمجدل الأوجوف في الاديارة ، سرعان ما تزلزلت أصول العقيدة الدينية ذاتها وتشتت طاعون الكفر والشرك بأفقه .

ولم تكن حاله بلاد العرب في المعاملة في نواحي الحياة المختلفة بأقل من ذلك النقص الروحي وهذا المرض العقائدي الذي سادته الفرقة وامتنان الكرامة واحداً المعاني والمثل الانسانية تمثلت في سلوك الجماعة من إسترقاق وواد وميسر وخمر .

بمعنى أنه سادت الضلالة في الفكر وُعنت القلوب من الايمان فمبدوا الاوثان .
واتخذوها من دون الله .. كانت مهزلة للمكر والايمان .

ولولا هذه الحاجة الملحة ماكان للنور الجديد للإسلام أن يهدي الضالين ويمنح
النفس ايمانها والفكر حريته والجمتمع عدله وحقوقه . فأشرق الإسلام ونزل الوحي
على رسول الله يبشره بدين عظيم دين يؤتمم الإنسانية ولا يغفل الحياة الدنيا أو
الآخرة عملاً بالقول ، إعمل لدينك كأنك تعيش أبداً وإحسب لآخرتك كأنك
تموت غداً . هذا الحل العادل المعتدل بين حياتين ، حياة الدين والشرع وحياة
المعاملة والأخلاق .

ومن جراء هذا النور للتوحيد بالوحي الالهي . تعرضت العقائد السالفة
الضلالة ولم تكن تملك القوة على مقاومة هذا الطوفان المؤمن إلا بالهكوك التساقطة
والريسة في عباداتهم وتقاسمهم ... ولكن ما لبث أن إدعى الشرق المتسع في
أحضان بني العرب والإسلام كما يقول ذلك المؤرخ الايطالي كيتاني (١) .

ولا عجب في هذا كله فقد قدم لنا الدين الاسلامي من الحلول الدينية والأخلاقية
والعملية ما يبعثر الأذهان ويمنح النفوس الايمان .

وقد نبذنا الاسلام الرق ونادى بالأخوة والالسانية ، وفي هذا يشهد توماس
أرنولد في كتابه (الدعوة إلى الاسلام) (٢) بالدور الانساني الذي قام به الاسلام
من أجل المعاني الأخلاقية المثل الانسانية . وقد ذهب إلى ذلك أيضا (٣) مولاي
محمد علي .

(١) كيتاني في كتابه حوليات الإسلام .

(٢) توماس أرنولد الدعوة إلى الاسلام .

(٣) مولاي محمد علي (كتابه محمد رسول الله) وهو رئيس الرابطة الاحمدية بالهند

وواضح أن الإسلام قد واجه منذ نزوله العناصر المناوئة التي تشير من حوله
الريبة والشكوك فكان هذا مرحلة الانطلاق للدفاع عن الدين في تيار **الفكر**
الإسلامي باعتباره أحد المقومات الأساسية للحضارة العربية عملاً في المتكلمين
والمعتزلة،

وحين لذكر اسم المعتزلة يبادر إلى ذهننا روادها العظام وأعلامها الكبار
أمثال إبراھیم ابن سيار وهو ما كان موضوع بحثنا السابق باعتبار أن التيار الفلاني
المعبر عن الاعتزال لم يزل من أصالة ومن صيرورة في منهج الدفاع والجدل في
فلسفة الأديان وأن النظام كان طليعة من طلائع المدارس الفكرية المستنيرة
النقدية (١) .

أما فيما يخصني في البحث ، فلا يرجع إل أي فضل في إكتشاف وجود تيارات
فكرية وفلسفية ذات منهج جدل نقدي ، ولا حتى في إكتشاف الصراع والأزمة
القائمة بينها . فقد وصف المؤرخون والمستشرقون والفقهاء والدارسون ، التطور
التاريخي والعقل لهذا الصراع الفكري ، بينما وصف المنهويون العوالب الفكرية لهذه
التيارات . ولكن الجديد الذي أحاول أن آتي به هو اثبات :-

١ - أن وجود التيارات الفكرية والنقدية في الإسلام في عصر النظام كان
يرتبط بالمراسل التاريخية والثقافية الخاصة لتطور الدين والمجتمع العربي والحضارة (٢)
العربية وانعكس هذا في فلسفة أحد أعلامها وهو النظام .

٢ - وإن الصراع العقائدي يؤدي بالضرورة إلى دوجانية وديالكتية في

(١) المرجع السابق .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية در محمد ثابتي الفندي وآخرين .

الفكر وقد تمثلت في التيار النقدي والفلسفة الاتجاه الديالكتيكي وبمعلقاته الثلاث.

٣ - وإن الفلسفة عند المعتزلة ومنطلقها الكلامي النقدي نفسه لم يكن إلا انتقالا نحو إلغاء التيارات الفكرية الأخرى التي عصفورح في المجتمع الإسلامي ونحو إشاعة فلسفة عقائدية أساسها كتاب الله وسنته وسول الله .

وهكذا كانت العناصر الفكرية وبواكير الحركة العقلية في الإسلام منها خصبيا لتطور الفلسفة المعتزلية التي لم تقف جامدة بل خالطتها أقوال الفلاسفة والأصوليين وأخوان الصفا . وإن استكمال هذه الفلسفة للمعتزلية كان بصورة متكاملة عند النظام ومدوست والمجاظ وأبو حيان . فقد اعتمد النظام على الدين والأخلاق في الخروج بفلسفة نقدية جديدة أثرت في ابن رشد تأثيرا كبيرا . ولو أنه ابن رشد قد إنتقل من دور الكلام إلى دور الفلسفة للمشائية ، فإنه قد إنتقل من دور الكلام إلى دور اللذهب ، فتناول مسألة التوحيد والعدل (١) وهي من المسائل الأساسية عند المعتزلة .

ومن الواضح أن ابن رشد كان واسطة بين الفلسفة المشائية والفلسفة الكلامية من ناحية أخرى في طورها النقدي بمعنى آخر كان واسطة بين الحضارة العربية والحضارة الأوروبية وأستاذ الفكر الإسلامي والفكر الأوروبي ردحا من الزمان .

وفي الخاتمة بمجمل التنويه إلى المفكرين والشراح المسلمين الذين أسهموا بأكبر نصيب وبأوفر ثروة فكرية وتراث إنساني للحضارة العربية ذاتها وحضارات الأمم الأخرى .

(١) من الأصول الأربعة عند المعتزلة .

لعل أم الدواهي التي أشارت عليها بقناول النظام باعتباره علما من أعلام العرب ومفكر معتزلي من الطراز الأول ، هو أنه المرحلة التي يمثلها في الفكر والعلوم العقلية والنقلية من كلام وفلسفة كلامية قد زاحمت الأثر اليوناني عنها ، على الرغم من أن هناك من الدواهيين من يعترف ويصرح بأن مفكر كأبي هزبل العلاف كان أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة اليونانية . ونحن نقرر أن النظام فليده ، كان أول مفكر إسلامي قد عمق الثقافات الأجنبية ولكننا لم نحسب بصحتها بل كان أول متكلم إسلامي يمثل يارا في الفكر الديني وفلسفة الأديان بمبدأ عن فلسفة اليونان . بالإضافة إلى آرائه المستنيرة في السياسة والأخلاق والتي يجسد بنا أن تعرض لها ومن خلال هذا العرض نبين تطور علم الكلام وفلسفة الدين في الإسلام .

لقد تميزت التعاليم الإسلامية برؤية إلى عالم أعدل في ضوء الإسكان الواقعي . . حيث يلتقي عالمي الدنيا والدين . . إن الحل التقدي هذا يضح مثلا يمكن تحقيقها في عالم الواقع ، بإرادة التغيير المؤمنة التي تسمى إلى سمو أخلاقيات الإنسان في مجالات الحياة المادية الأطراف . ولقد حمل الرسول صلوات الله عليه وسلامه رسالته المادية . وأن يكملها ويكملها قلبا وقالبا ففراه يقرر : اليوم أتممت رسالتي ، وثمة شعارات ينطوي عليها التفسير التقدي للإسلام تستند أساسا إلى العدالة والفضيلة .

وقد قال الله تعالى في كتابه المبين : ولا يحرمكم شأن قوم على ألا تعملوا ،

أبو حامد الغزالي في الذكرى الثوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٦١

بحث من فلسفة الدين عند الغزالي د محمد ثابت الغندي ص ٨٣ إلى ١١٠

إعدلوا هو أقرب للتقوى ، ... فالرعاية هنا حرص على العدالة وعدم إشاعة الحرب إلا بمقدار ما يدفع الفساد ... فالمعقبة تهر الحرب المبادلة للحيلولة دون أن يستشري الضلال ويسود الفساد بقوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .. ولا يجوز عقلك أو إيماننا أن تنقض الفضيحة حين يكون دافع الفساد عن الأرض فالفضيلة هي مقوم صلاح العالم (١) .

وكرامة الانسان مكفولة في المعقبة فالقتل محرم في الاسلام إلا بالحق فإنه أحسن تقويم للانسان ووجهه بالعقل ومنحه العقل وزينه بالحواس وأسبغ عليه نعماته وكرمه ... وجعله خليفة الله في الأرض .

حيث تقول الآيات الكريمات : « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان » وقوله تعالى « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من العلیات ، وفعلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » .

فالشخصية الانسانية في المعقبة والتصور الديني لها مركزها ، في عالم الدنيا والدين .

ونعمة أبعاد ومقررات عقائدية لا تفق بين بني الانسان في المعاملة ولا يميز بين أجناس الناس وطبقاتهم بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ... فالقيم والمبادئ الاخلاقية السائدة دعوة إلى الاخوة والمحبة . والاحاديث النبوية التي تروى الإنسان بالرفق في المعاملات حتى للحبوان ... ويرى أن أهرابي كان ظامئا من العطش في الصحراء ثم إرتوى ورأى كلبا ظامئا فأحضر له الماء في كفه فدخل الجنة .

(١) الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السيرة الكبير للشيباني)

والدلالة الدينية للكتابة الكريمة ، يأليها الناس إما خافتناكم من ذكر زائى
وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، تتضمن التعاون والتكافل الاجتماعي بما يصفط
للمجتمع تماسك .

وفي جوهر العقيدة إلتصام بين الإنسان والفرد وبين الجماعة ، رسم الله
حدودها بمنطق العقل وبمقياس المثل ... حسب المبدأ الفقى لا ضرر ولا ضرار ،
ومن أبرز الملامح العقائدية وفق النظرة النقدية السياسة الأخلاقية التي في عالم الفرد
وعالم المجتمع وعالم الشعوب ... والمقوم الأخلاقي لحياة الإنسان ضرورة محتملة
لبقاء ولصالح المجتمع ، وثمة رباط وثيق بين السياسة والأخلاق أو على حد قول
المعلم الثاني الفارابي (في السياسة الفاضلة) .

وعلى امتداد التاريخ في شرقنا العربي والإسلامي عبر الدارسون ، المكر
الدينى بمنزجا بالنصوات الفلسفية العربية التى تسير وفق مقررات العقيدة وطبيعة
المرحلة فى اللقاءات والمؤتمرات والبحوث الدينية تقضى بترابط وثيق بين مجالات
العلم والدين والفلسفة وربطها وازع الأخلاق فى مجس المجتمع الإنسانى وهذا
اللقاء والترابط يحدد مسارات التيارات الفكرية المعاصرة فى البلدان الإسلامية
والشعوب العربية ... فنجد أن المنهج القدى الذى أشار أول ما أشار إليه المنكر
الكبير إبراهيم بن سيار النظام يمتد حتى يومنا هذا ويكون منهاجا للدارسين
والمؤمنين الذين وأتموا بين مقتضيات الشرع وحاجات العالم .

(١) حقيقة الفلسفات الإسلامية جلال العشرى

(٢) فلسفة وفق - التفكير الفلسفى فى مصر المعاصرة - د. زكى نجيب محمود .

(٣) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

(٤) د. إبراهيم ييوى مدكور فى الفلسفة الإسلامية منبع وتطبيق

(٥) هـ أحمد الأهوانى فى عالم الفلسفة

ولقد إقشع التفسير النقدي للعقيدة أن ينظر إلى مستويات الإيمان والألاه
بين منطق العقل بقوله تعالى .. أفلا تعقلون ، ومنطق القلب والذوق .. بقوله
« أفلا تؤمنون .. » ومنطق الحواس بقوله تعالى .. فهم لا يبصرون » ،

فالنزعات الإنسانية لا تخرج عن كونها فكراً أو إيماناً أو حساً .

ولشمول الدعوة والساح آفاقها البعيدة نعرض لهذه المجالات ونضمنها في
أصول الحل النقدي للعقيدة وفقاً لراى السلف الصالح .

والفضل كل الفضل يرجع إلى رائد الحركة النقدية ... المفكر الدائم المصيف
إبراهيم بن سيار النظام ... فقد امتدت أفكاره من خلال آراء تلاميذه ... تخص
بالذكر الجاحظ وإن كان له غير منزلة كبيرة ورغم به الفارسون في الشرق العربي
والإسلامى ... سواء كان في أدبه أو في فكره أو ترجماته حتى أنه ترك معالم
المتنـاج النقدي الذى تبلور ونما وتكامل عند الماورسين من المهتمون بالفكر المعاصر
والفلسفة المعاصرة .

أهم النصوص القرآنية

قال تعالى ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب
لفي شقاق بعيد، (١)

ق - ت : واقتلوا حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن
الله بما يعملون بصير، (٢)

ق - ت : يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتهم فثمة قائموا واذكروا الله كثيراً
لعلكم تفلحون ، وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتشعلوا وتشتبوا بكم
واصبروا إن الله مع الصابرين، (٣)

ق - ت : إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ، (٤)

ق - ت : ودأبوا لهم ما استلهم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عند
الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاثملونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في
سبيل الله يوف إليكم وأنتم تملحون (٥) .

ق - ت : والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا فعلوه تكن فتنة في
الأرض وفساد كبير، (٦) .

(١) سورة البقرة مسألة خلق القرآن

(٢) سورة الأنفال الدفاع

(٣) سورة الأنفال الاستمسك بالدين

(٤) سورة الأنفال موقف الكافرين

(٥) سورة الأنفال في موقف الدفاع عن الدين

(٦) سورة الأنفال (٧٢) موقف الكافرين

ق - ت د كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويؤمنون بالله ، (١) .

الامر الأول :

س د الحمد لله نعمهم ولستغفروه ويتوب إليه ويعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا .. ، (٢) .

س د أيها الناس ان ديكم واحد وإياكم واحد كلكم لأدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ، (٣)

س د وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعني ان اعتصمتم به . كتاب الله وسنن أهل بيته .. ألقم فاشهد .. ، (٤)

ق - ت د إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، (٥)

ق - ت د أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ، (٦)

ق - ت د وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا اتجمل

(١) الأنفال من شأوات المعزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

واصل من أصولها التماقيدية .

(٢) خطبة الوداع في سنة ١١ هـ يوم الجمعة في القول بالإرادة والعقل .

(٣) د د في القول بالتوحيد والتنزيه

(٤) د د في القول بالقرآن والسنة وأهل البيت

(٥) سورة البقرة في موقف الكافرين من الإيمان

(٦) د د في القول بالعمل ونتيجته

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحميدك ونقدس لك قال إلى أصله
مالا تعلمون ، (١)

ق - ت و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر
وكان من الكافرين ، (٢) .

ق - ت و فن اجمع هدأ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والذين كفروا
بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، (٣) .

ق - ت و لله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ، (٤)

ق - ت و يديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن
فيكون ، (٥) .

ق - ت و الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به
ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ، (٦) .

(١) سورة البقرة في منزلة الانسان والجمل والخلق

(٢) د د في أمر العاطة والمعصية

(٣) د د في معنى الايمان والكفر

(٤) د د في القول بالقدره والعلم

(٥) د د في إرادة التكوين

(٦) سورة البقرة في الكتاب للنزل والايمان

الرسالة لتبليغ بالكتاب للنزل ووظيفته التعليمية (بين الدليل

التقلي والدليل العقل) أى بين النص الدين والمنهاج الشرعى .

ق - ت د بنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويركبهم إنك العزيز الحكيم ، (١) .

ق - ت د وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (٢) .

ق - ت د كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويركبكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ، (٣) .

ق - ت د والهمك إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، (٤) .

ق - ت د إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك مجرى في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ومصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ، (٥) .

ق - ت د ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم بعد ما جاهلهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ، (٦) .

(١) سورة البقرة نفس المرجع السابق

(٢) د د في الأنزلة بين المنزلتين

(٣) د د في القول بالكتاب والعقل والمعرفة والتبوة

(٤) د د في القول بالتوحيد

(٥) د د في الدليل النصي والعقل والكسولوجي

(٦) د د في القول بالإرادة الإلهية

ق - ت ، ا لله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظها وهو العلى العظيم ، (١) .

ق - ت ، لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ، (٢) .

ق - ت ، ا لله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، (٣) .

ق - ت ، وإذا قال إبراهيم رب اذننى كيف نهى للمولى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطش علي ، (٤) .

ق - ت ، الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم نصره منه وضلا والله واسع عليم ، (٥) .

ق - ت ، يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الأبواب ، (٦) .

-
- (١) سورة البقرة فى القول بالتوحيد
 (٢) د د فى القول بالحرية والاعتقاد
 (٣) د د فى الإيمان والكفر
 (٤) د د فى الشك واليقين
 (٥) د د فى الخير والشر
 (٦) د د فى منزلة الحكمة والنبوة الإلهية

ق — ت د وما تنفقون من خير فلا أنفسكم... (١).

ق — ت د لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت (٢).

ق — ت د نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل (٣).

ق — ت د فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب (٤).

ق — ت د يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تفهون (٥).

ق — ت د إن منهم من يلون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون (٦).

ق — ت د ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدبسون (٧).

-
- (١) سورة البقرة في القول بالمسئولية والجزاء
 (٢) د د في القول بالعمل والمسئولية الإلهية
 (٣) د آل عمران في الدليل القرآني
 (٤) د د في الإيمان والعقل
 (٥) د د في الإيمان بالدليل الحسن
 (٦) د د في تبليس إبليس في الكتب المقدسة
 (٧) د د في النبوة والإيمان

ق - ت ، ولا يأمركم أن تتخسروا للثلاثة والتين أربابا يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ، (١) .

ق - ت ، قل آتينا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والتينون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، (٢) .

ق - ت ، ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ، (٣) .

ق - ت ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ، (٤) .

ق - ت ، تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين ، (٥) .

ق - ت ، كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون

(١) سورة آل عمران في التوحيد وهدم الشرك آية ٨٠

(٢) ، ، في العقائد السابقة بالإسلام آية ٨٤

(٣) ، ، في تمة الإيمان بالإسلام آية ١٤٩

(٤) ، ، في الوحدة في الإيمان

(٥) ، ، في منزلة الحق من الدين آية ١١٠

وأكرم الفاسقون» (١).

ق - ت دريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ، يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون بحسرة عن قراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ، (٢) .

ق - ت « وأعيروا ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا » (٣) .

ق - ت « يا أيها الذين آمنوا أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن تطمس وجوها قردما على أديبارها أو تلغتهم كما لغنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا » (٤) .

ق - ت « إن الله أن يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله كان سميعا بصيرا » (٥) .

ق - ت « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦) .

(١) سورة آل عمران في أمة المسلمين وأهل الكتاب

(٢) " " في الإنسان وقوله

(٣) " " الإيمان والأسرة والمجتمع .

(٤) " " في الإيمان والعقل وذكر نكبة اليهود

(٥) " " في القول بالامانة والعدل في الحكم

(٦) " " في أحسن التشريع القانوني والمدني

ق - ت د ومن بطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، (١).

ق - ت « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا فان توليتم فاعصوا إنما على رسولنا البلاغ المبين » (٢).

ق - ت والحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بهم يعدلون، (٣).

ق - ت وما نرسل للمسلمين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا نحرف عليهم ولا هم يحزنون، (٤).

ق - ت والذين كذبوا بآياتنا يسهم المذاب بما كانوا يفسقون، (٥).

ق - ت وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البهر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، (٦).

ق - ت د ... لقد جاءت رسل ربنا بالحق ... (٧).

(١) سورة آل عمران في ثمرة الطاعة والإيمان

(٢) .. في أفعالنا عند الله سبحانه

(٣) .. للمائدة في دلائل الإعجاز

(٤) .. آل عمران في الإيمان بالرسول

(٥) .. الأنعام في الرسل والتابعين

(٦) .. في العلم الإلهي

(٧) .. الأعراف في الرسالة الحقة للذيات

ق - ت : إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ، (١) .

ق - ت : قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه .. (١) .

ق - ت : ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ، (٢) .

ق - ت : وما أجرى نفسه إن النفس لأماوة بالسوء إلا ما رحم ربى إن ربى غفور رحيم ، (٣) .

ق - ت : ألم تلك آيات الكتاب والذى أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ... الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدير الأمر بفعل الآيات لمعكم بقاء وكم تؤمنون ، وهو الذى مد الأرض وجعل منها رواسى وأنهار ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يفتى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، (٤) .

ق - ت : عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ، (٥) .

ق - ت : إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، (٦) .

(١) سورة الأنفال فى العقل بين الكائنات

(٢) د يونس فى الرد على اليسوية

(٣) د هود فى القضاء بين الأمم ونزاعها

(٤) د يوسف فى التوبة والمعصية

(٥) سورة الرعد فى آيات الله البيئات ومنزلة العقل الانسانى من الإيمان

(٦) د د فى علم الغيب وعلم المحسوس

(٧) د د فى إزادة الثروة والإصلاح

ق — ت د وم يجادلون في الله وهو شديد الغالب ... له دعوة الحق... (١)
 ق — ت د والذين آمنوا الكتاب يخفون بما نزل إليك ومن الأحزاب
 من ينكر بعضه قل إنما أُمِرْتُ أَنْ أُبَيِّنَ لَكُمْ بِهِ إِلَهَ ادْعُوا إِلَهَهُ مَتَابُ (٢)
 ق — ت د والذين يذهبون من دون الله لا يعقلون شيئاً وهم يعقلون (٣) .
 ق — ت د الحكم لله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة فلهم جزاؤهم . منكرة وم
 مستكبرون (٤)

ق — ت د إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ويُلهى عن
 الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون وأوفوا بعهده الله إذا حادتم
 ولا تقضوا الأيمان بفسد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم وكيلاً إن الله يعلم
 ما تعملون (٥)

ق — ت د «ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من
 يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون» (٦)

ق — ت د قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى
 وبشرى للمسلمين ... ولقد تعلم أنهم يقولون أين يسلمه بشر لسان الذين يلحدون

-
- (١) د د في الجدل في الله
 - (٢) د د في العبادة والإيمان بالاسلام
 - (٣) د التحل في الرد على المنكرين للعالم
 - (٤) د د في التوحيد والإيمان
 - (٥) د د في الثقلين الإنسانية والله
 - (٦) د د في العرب والقرآن

إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبین » (١)

ق - ت « إن هذا القرآن یدى لقی هی أقوم ویبشر للؤمنین الذین یعملون الصالحات أن لهم أجرا کبیرا » (٢)

ق - ت « قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا ... والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ... ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ... ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه ... إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون » (٣)

ق - ت « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » (٤)

ق - ت « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى » (٥)

ق - ت « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد إن يسألكم ويأت بخلق جديد . . وما ذلك على الله بعزيز » (٦)

ق - ت « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (٧)

(١) سورة الاسراء في القرآن وللمؤمنون به

(٢) « النحل في المبادئ الأخلاقية والدين

(٣) « مريم في المسيحية وحقيقة التوحيد

(٤) « طه في الله وأسمائه

(٥) « د في يوم الحساب

(٦) « فاطمة في المعجزات الانسانية والقدره الالهية

(٧) « د في الدين ودعوة الحق

ي — ت د إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فأعبد الله خلصا له الدين ألا الله
الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفا
إن الله يمحى بينهم فيما هم فيه مختلفون إن الله لا يهدي من هو كذاب كفار ، (١)

ي — ت د وترى لللائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وتلقى
بينهم بالحق وقيل الحمد لله ذب العالمين ، (٢)

ق — ت د وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها
وتنذر يوم البعث لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ، (٣)

ق — ت د والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ، (٤)

ق — ت د وشرح لكم من الدين ما وصى به نوحا ، (٥)

ق — ت د وما تفرقوا إلا من بعد ما جاهد العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت
من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم وإن الذين أوتوا الكتاب من بعد لم ي
شك منه مرهيب ، (٦)

ق — ت د وما جعلناكم من مصيبة فيما كسبت أيديهم ويعفو عن كثير ، (٧)

(١) سورة طه في الإيمان بالله حق

(٢) د د في الحمد لله والحق الألهي

(٣) د الشورى في الحرية والقرآن

(٤) د د في أن العلم لا شفيع له

(٥) د ؛ في التشريع الديني وأصوله

(٦) د د في العلم وقنوة الإيمان والشك

(٧) د د في الكسب والعمل

ق - ت ، و جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عني وأصلح فأجره على الله إنه لا يصب
الظالمين (١)

ق - ت ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيعون في الأرض بغير
الحق أولئك لهم عذاب أليم (٢)

ق - ت ، إنما جعلناه قرآنا هريبا لعلمكم تتقون (٣)

ق - ت ، إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم
ترحمون (٤)

ق - ت ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن أثم
ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا يجب أحكم أن يأكل لحم أخيه ميتا
فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم (٥)

ق - ت ، هل جزاء الإحسان إلا الإحسان .. فبأي آلاء وبك
تكذبان (٦)

ق - ت ، ... خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم
والله بصير (٧)

(١) سورة الشورى في الظلم والظبيح

(٢) د د في العذاب الالهي

(٣) د الوخرف في القرآن والعقل والايان

(٤) د الحجرات في الأنقرة بين المسلمين

(٥) د د في الظن مكروه

(٦) د الواقعة في ثمرة الاحسان

(٧) د التغابن في الحق والمخلوقات

ق - ت ه إنهم كانوا لا يرجون حساباً . . وكذبوا بآياتنا كذباً وكل شيئاً
أحسبنا كتاباً . . إن للمتقين مفازاً . . ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه
مآباً . . إنا أنذرتنا لكم عذاباً قريباً يوم ينظر الله ما قدمت يداه ويقول الكافر
يا ليتني كنت تراباً (١)

ق - ت ه بل هو قرآن مجيد . . في لوح محفوظ، (٢)

ق - ت ه إنهم يكذبون كذباً وأكيد كذباً فهل الكافرون أمهلهم وديداً، (٣)

ق - ت ه بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى، (٤)

ق - ت ه إقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق إقرأ وربك
الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، (٥)

ق - ت ه لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى
تأتيهم البينة . . رسول من الله يتلو صفحا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين
أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة، (٦)

(١) سورة في التندم

(٢) ه البروج في القرآن وخلقه

(٣) ه العارق في الكفر والعقاب

(٤) ه الأعلى في الحياة الدنيا والآخرة

(٥) ه الفلق في العلم والخلق

(٦) ه البينة في الرسالة والدعوة والإيمان

ق - ت د ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم
خالدين فيها أولئك هم شر البرية . . ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية (١)

ق - ت د فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (٢)

ق - ت د ان الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر (٣)

(١) سورة البينة في الايمان والكفر

(٢) د الزلزلة في العمل والكسب

(٣) د العصر في الانسان والايمان

المراجع والمصادر

- ١ - طه المدور في كتابه بين الديانات والحضارات ، طبعة بيروت ١٩٥٦
صفحة ١٣ الفصل الثاني .
- ٢ - بوتيز ترجمة للهدوى في كتاب أسس الفلسفة ج ١ .
- ٣ - فلسفة المعتزلة د. البير نصرى .
- ٤ - الحياض في الانتصار في رده على ابن الرومى .
- ٥ - مقدمة ابن خلدون من كتابه العبر والمبتدأ والخبر في أخبار المعجم
والعبر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر .
- ٦ - محمد عبيد في رسالة التوحيد .
- ٧ - الدكتور عبد القادر حاتم في مقاله عن الموالى ودورهم فى الحضارة
والدولة الإسلامية وبين الشحوية .
- ٨ - جوده تسيير (فى العقيدة والشرعة) .
- ٩ - (العلاف) للاستاذ على مصطفى الغرابى
- ١٠ - الغزالى في ذكره - بحث الدكتور محمد ثابت الفندى عن فلسفة
الأديان .
- ١١ - الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه المنطق التوجيى للمقدمة .
- ١٢ - ابراهيم بيوى مذكور فى كتابه القرنى عن أوسطو عند العرب .

- ١٣ — دكتور على سالى النشار فى مناهج البحث عن مفكرى الإسلام .
- ١٤ — خالده محمد خالده من هنا بدأ .
- ١٥ — دكتور محمد يوسف موسى فى كتابه ابن تيمية .
- ١٦ — أوسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوى .
- ١٧ — الملاحظ فى البيان والتبيين .
- ١٨ — البندادى فى للمعتبر والفرق بين الفرق .
- ١٩ — تاريخ الإسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى فى العصر السياسى الثانى للاستاذ حسن ابراهيم حسن .
- ٢٠ — نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام دكتور على النشار .
- ٢١ — ديور . تاريخ الفلسفة الاسلامية د. أبو ريده .
- ٢٢ — مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد على أبو زيان البندادى .
- ٢٣ — رسائل إخوان الصفا وخلان الرقا .
- ٢٤ — الغزالي فى الاحياء
- ٢٥ — الفرق بين الفرق البندادى تحقيق د. النشار .
- ٢٦ — الفهرست لابن النديم .
- ٢٧ — الكامل للمبرد .
- ٢٨ — نشأة التفسير والتأويل فى الكتب المقدسة دكتور سيد احمد خليل .
- ٢٦ — الجاناب الالهى من الفكر الاسلامى د. محمد البهى .
- ٣٠ — تحقيق ما البند مقالة فى العقل أو مرذلة كتاب لصاحبه البومرفى .

- ٣١ - للمستحق للزوال - ٣٨٧ .
- ٣٢ - المسائل والأجوبة - ٨ .
- ٣٣ - فقه المعاملات .
- ٣٤ - مجموع الوسائل والمسائل ج ١ - ١٩٣ مطبعة المقار .
- ٣٥ - الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ .
- ٣٦ - أصول التفسير - ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٣٩ .
- ٣٧ - الشيرستاني واللؤلؤ والنحل - ٣٨ .
- ٣٨ - الفلسفة الرواقية دكتور عثمان أمين
- ٣٩ - في محاوره أفلاطون الخصال - فيدون (محاورات أفلاطون
د. زكي نجيب محمود)
- ٤٠ - فلسفة المعتزلة وأيضاً فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصري
- ٤١ - فلسفة المعتزلة د. البير نصري طبعة بيروت .
- ٤٢ - الحضارة الإسلامية (أحاديث إغاثية - طبعة وزارة الثقافة
د. محمد خلف الله أحمد
- ٤٣ - الانتصار وإزد على ابن الرومدي لخصائص المعتزلي
- ٤٤ - فلسفة المحدثين والمعاصرين وولف ترجمة أبو العلا طيفي
- ٤٥ - النظام د. محمد عبد الهادي أبو ريمه
- ٤٦ - ابن حزم
- ٤٧ - التواقيع للإمامي

- ٤٨ - الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣
- ٤٩ - ابن الرولدى فى كتابه فضيحة المعتزلة
- ٥٠ - عصر الثامون فريد وجسدى ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ المجلدات الاول والثانى والثالث
- ٥١ - تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٣٠ وما بعدها حتى ص ٤١
- ٥٢ - نشأة الفكر الفلسفى الاستاذ الدكتور محمد على أبو ريان ج ١
- ٥٣ - الأشاعرة فى كتابه مقالات الإسلاميين ص ٣٢٥
- ٥٤ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. على النشار
- ٥٥ - الأحلام عند مفكرى الاسلام دكتور توفيق الطويل المقدمة
- ٥٦ - الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه (الوعى والدين والشريعة
« مقدمة »)
- ٥٧ - أفلاطون (الأصول الأفلاطونية) دكتور على سامى النشار
وآخرون
- ٥٨ - عبد الجبار المعتزلى
- ٥٩ - منبها الدين والأخلاق لبرغسون
- ٦٠ - المسكة الأخلاقية
- ٦١ - الأخلاق لأحمد أمين
- ٦٢ - مباحث التور د. محمد على أبو ريان

- ٦٣ — التشريع والمعاملات في الفقه الإسلامي
- ٦٤ — دكتور عثمان أمين الجرائية
- ٦٥ — الفلسفة الاشراقية دكتور محمد علي أبو ديان
- ٦٦ — كامن نقل العقل النظري
- ٦٨ — الأخلاق سانتيلير (ترجمة أحمد لطفى السيد) من الفرنسية إلى العربية
- ٦٩ — في النفس لأوسطو
- ٧٠ — كلياتي في كتابه حوليات الإسلام
- ٧١ — توماس أدنوك الدعوة إلى الإسلام
- ٧٢ — دائرة المعارف الاعلامية دكتور محمد ثابت الفندى وآخرين
- ٧٣ — أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده مارس ١٩٩١
- ٧٤ — من فلسفة الدين عند الغزالي دكتور محمد ثابت الفندى ٨٢ إلى ١١٠
- ٧٥ — الشيخ محمد أبو زهرة المقدمة (السيد الكبير الشيباني)
- ٧٦ — حقيقة الفلسفات الاسلامية - جلال العشري
- ٧٧ — فلسفة وفن - التشكيك للفلسفي في مصر المعاصرة دكتور زكي مجيب محمود
- ٧٨ — مصطفى عبد الرزاق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية
- ٧٩ — دكتور ابراهيم بيوى مذكور في الفلسفة الإسلامية منج ومطيق

- ٧٠ - دكتور أحمد الأهواني في عالم الفلسفة
- ٨١ - دائرة المعارف الإسلامية
- ٨٢ - مقال أفق جديدة (مجلة الفكر المعاصر عدد مارس ١٩٦٥)
دكتور فؤاد زكريا
- ٨٣ - مقال فلسفة الحضارة (مجلة الفكر المعاصر عدد مارس ١٩٦٥)
علي آدم .
- ٨٤ - محاضرات في الفلسفة الإسلامية
د. جلال شرف
- ٨٥ - الحكومة الباطنية
د. حسن الشرقاوي

شكر وتقدير

(للبحث الأول)

مقدمه تاريخية ومنهجية : صفحة ٤

الحياة الفكرية والأخلاقية والعلمية في عصر النظام

الحياة الثقافية وحركة الترجمة والنقل

التيارات الفكرية المختلفة والاتجاه النقدي عند

العقيدة الإسلامية

الصياغة للجمعية والفلسفة الفكر للمعزى

النتائج الفلسفية والمذهب عند النظام

(للبحث الثاني)

النتائج والفلسفة عند النظام صفحة ١٧

الباب الاول :

الفلسفة الالهية أو مشكلة التوحيد

الله والتوحيد ومسألة الذات والصفات

الأرادة الالهية والتثنية

الباب الثاني :

الفلسفة العلمية أو مشكلة العالم والخلق

أرادة التكوين والبحث

المخلوقات والحركات والجزء الذى لا يتجزأ

الموجودات والقول بالظفرة

البيان الثالث :

الفلسفة الانسانية أو مشكلة الإنسان
العدل والحق والمسئولية والجبر والاختيار
والمساير
الأخلاقية والجبرية عند المعتزلة

(المبحث الثالث)

خاتمة : صفحة ٦٤

مواجه المعتقدات الثلاث في فلسفة النظام
النتائج العامة للمعتقدات
في علم الأخلاق من القرآن الكريم كسند تقوم
عليه الأفكار ودعوة الاعتزال

المراجع والمصادر : صفحة ١

فهرست الكتاب

صفحة

تقديم

تصدير

مقدمة تاريخية ومنهجية

٧

الحياة الفكرية في عصر النظام

١٠

مصنفاته وكتبه

١٨

المنهج عند النظام

٢٠

الفلسفة الالهية عند النظام

٢٢

الفلسفة الطبيعية والعالم

٢٨

الفلسفة الانسانية او المشكلة الاخلاقية

٤٦

خاتمة الدراسة

٦٧

أهم النصوص القرآنية

٧٥

المراجع والمصادر

٩١

مطبعة فينوس
٢٥ شارع الملك الأشرف
براغب باشا أسكندرية

